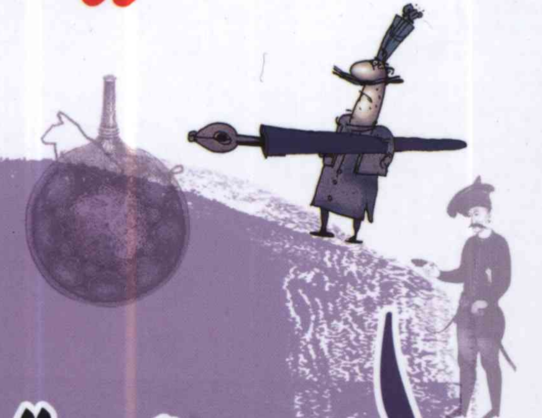




داستان فکر ایرانی

جلدهای ۷ تا ۹

از دوره‌ی صفویان تا دوران مشروطیت





حسین بکایی
علی‌اصغر سید آبادی
حمیدرضا شاه‌آبادی





دوباره ایران

دوره‌ی صفویان

کتاب هفتم

از مجموعه‌ی

داستان فکر ایرانی

حسین بکایی

نشر افق

عنوان و پدیدآور: داستان فکر ایرانی / محمدهادی محمدی... [و دیگران].
مشخصات نشر: تهران: افق، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری: ۹ ج. در سه مجلد: مصور.
شابک: ISBN 964 - 369 - 372 - 4
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: نویسندگان محمدهادی محمدی، شکوه حاجی نصرالله، علی‌اصغر سیدآبادی، حسین شیخ‌رضایی، حسین بکایی، محسن هجری و حمیدرضا شاه‌آبادی.
یادداشت: این کتاب قبلاً در سری "داستان فکر ایرانی" به صورت جلدهای مستقل منتشر شده است.
یادداشت: نمایه.
موضوع: ایران ـ تاریخ.
شناسه افزوده: محمدی، محمد، ۱۳۴۰ ـ
رده‌بندی کنگره: DSR ۱۰۹ / ۲ د
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵
شماره کتابخانه ملی: ۴۷۶۷۰ ـ ۸۶ م

نشر افق

داستان فکر ایرانی

جلدهای ۷ تا ۹

از دوره‌ی صفویان تا دوران مشروطیت

حسین بکایی، علی‌اصغر سیدآبادی، حمیدرضا شاه‌آبادی

دبیر مجموعه: علی‌اصغر سیدآبادی

ویراستار: شهرام رجب‌زاده

تصویرگر: فرزانه تاجیک، مهدی صادقی

صفحه‌آرا: حمیدرضا منتظری

شابک: ۴ ـ ۳۷۲ ـ ۳۶۹ ـ ۹۶۴

چاپ اول: ۱۳۸۶

لیتوگرافی: سیب

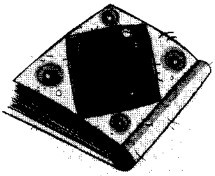
چاپ: طیف‌نگار، تهران

تعداد: ۱۵۰۰ نسخه

تهران، ص. پ. ۱۱۳۵ - ۱۳۱۴۵، تلفن: ۶۶۴۱۳۳۶۷

www.ofoqco.com ♦ E-mail:info@ofoqco.com





پیش‌گفتار

مجموعه‌ی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشته‌ی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می‌گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسش‌هایی به گذشته سفر کرده‌ایم و با پاسخ‌هایی برگشته‌ایم! یقین داریم اگر پرسش‌های دیگری داشتیم، پاسخ‌هایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخ‌های دیگری را سوغات می‌آوردند.

ما به گذشته رفته‌ایم و از گلستان فکر ایرانی، گل‌هایی چیده‌ایم و برای خوانندگانمان هدیه آورده‌ایم، گل‌هایی از تجربه‌ها، خیال‌ها و تلاش‌های نیاکانمان.

خواسته‌ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری‌شان.

بسیاری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدم‌های بسیاری جان خود را بر سر اختلاف‌های فکری از دست داده‌اند. بعضی‌ها به علت این اختلاف‌ها حکم به قتل و مرگ دیگران داده‌اند، بسیاری شمشیر کشیده‌اند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف داده‌اند، اما هنوز این اختلاف‌ها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری‌ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف‌هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربه‌ی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمان‌های مختلف شباهت‌هایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می‌شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحث‌های فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیده‌ایم، از یاد می‌بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می‌اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دوره‌ی ایران باستان تا دوره‌ی قاجار در بر می‌گیرد.

کوشیده‌ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگی‌های زیر برخوردار باشد:

۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن‌که افراد و نقش آن‌ها برجسته شود، نظریه‌ها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزه‌های دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیت‌های داستانی نیز بهره گرفته شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریه‌های آن‌ها پرداخته شده است.

۵- هر کتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۶- در هر کتاب سوال‌های فکری مطرح در دوره‌ای تاریخی به صورت ساده و قابل فهم بیان شده و ماجراهای هر کتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریه‌ها و بحث‌های مطرح شده در هر دوره، با دوره‌های قبل و نیز تأثیرات فکری از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حد امکان از موضع‌گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده که صرفاً گزارشی از آن‌چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کرده‌ایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی‌هایی داشته باشد؛ ازجمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشه‌های مربوط به هر دوره استفاده شود.

۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از ظرفیت‌های هنر کاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونه‌ای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحی و صفحه‌آرایی چشم نوازی برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینه‌وند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و درباره‌ی آن‌ها نظر کارشناسی داده‌اند که در برطرف کردن بخشی از کاستی‌های مجموعه بسیار موثر بود.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی‌نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.

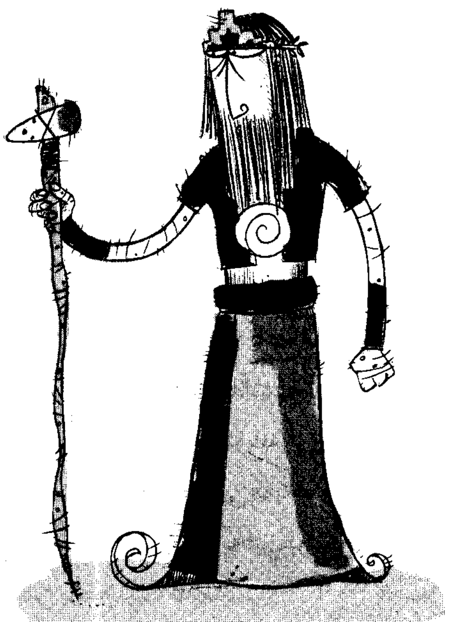
اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعه‌ی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانه‌ی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از این‌رو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما هستیم.

اما سخن آخر این‌که هنگام آماده‌سازی کتاب پس از ارزیابی‌های اولیه دریافتیم که پاورقی‌ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می‌دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می‌کند، لذا به روش مرحوم زرین‌کوب در کتاب «پله‌پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی‌ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

با سپاس

دبیر مجموعه

فصل اول
چگونه نام ایران وارد تاریخ شد؟





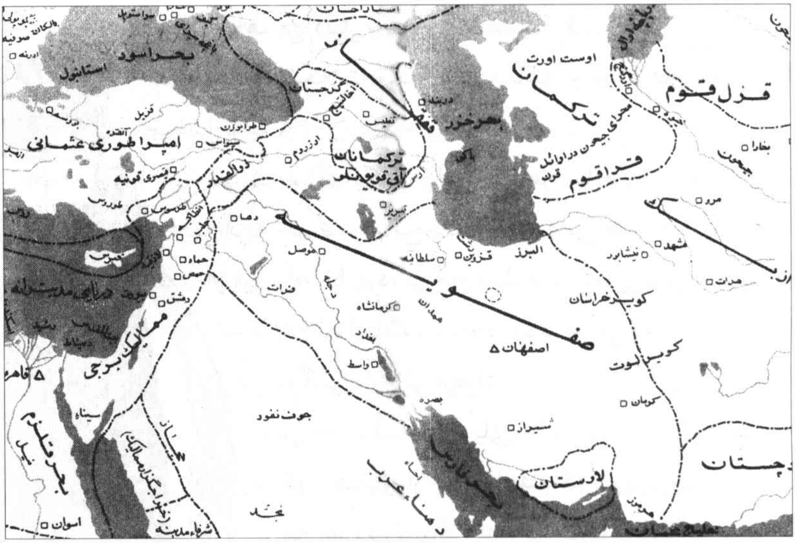
دقیقاً مشخص نیست کی، اما به یقین یک روز ـ که آن یک روز حتماً هزاران سال پیش از امروز بوده ـ آریایی‌ها که از سرزمین‌های دیگر ـ بعضی‌ها می‌گویند از سیبری و بعضی‌ها می‌گویند از شمال اروپا ـ به فلات ایران مهاجرت کرده بودند، از خودشان پرسیده‌اند:

«از چه کسی باید اطاعت کرد؟»

اولین پاسخ‌هایی که آریایی‌ها به این پرسش دادند، بسیار ابتدایی بود و هیچ تفاوتی با پاسخ‌های دیگر انسان‌هایی که زندگی قبیله‌ای داشتند، نداشت. آریایی‌ها خیلی ساده گفتند:

«خب معلوم است باید از رئیس قبیله اطاعت کرد.»

اما پاسخی که آریایی‌ها بعد از یک جا نشینی ـ یعنی ساکن شدن در روستاها و شهرها ـ به این پرسش دادند، نظر تاریخ را جلب کرد. به همین دلیل این پاسخ ثبت شده است.



نقشه ایران در دوره صفویان

بعضی از دانشمندان معتقدند که آریایی‌های شهرنشین حکومت‌های کوچک محلی تشکیل داده بودند. این گفته به آن معنی است که در آن زمان آریایی ها به این نتیجه رسیده بودند که:

باید از کسی غیر از رئیس قبیله اطاعت کرد.

بعضی از دانشمندان می‌گویند که نخستین باری که آریایی ها از کسی غیر از رئیس قبیله خودشان اطاعت کردند، زمانی بود که سلسله‌ی شاهنشاهی ماد تشکیل شد.



در میان قبیله‌های آریایی ساکن در غرب ایران مردی به نام دیاگو زندگی می‌کرد.

دیاگو مردی عاقل و درستکار بود، به همین دلیل امین مردم شده بود و آریایی‌ها حرف و رأی و قضاوت او را قبول داشتند.

کار دیاگو این بود که کمی از وقت خودش را صرف رسیدگی به کارهای مردم می‌کرد و وقتی اختلافی بین آریایی ها پیش می‌آمد، دیاگو قاضی آنها می‌شد. با گذشت زمان مراجعه مردم به دیاگو آن‌قدر زیاد شد که دیگر او وقت رسیدگی به کارهای شخصی خودش را

نداشت. به همین دلیل یک روز تصمیم گرفت که دیگر کاری به اختلاف‌ها و مشکلات مردم نداشته باشد و به کارهای شخصی خودش برسد.



این تصمیم دیاگو یک بحران اجتماعی ساخت. اختلاف‌های بین مردم حل نشده باقی ماند و فساد و بی‌نظمی در قبیله‌های آریایی راه پیدا کرد. بزرگان قبیله‌های آریایی نگران شدند و به فکر چاره افتادند. چاره‌ای نبود جز آن که دیاگو دوباره سرکار قبلی خودش برگردد.

سران هفت قبیله‌ی آریای ساکن در غرب ایران پیش دیاگو رفتند و از او خواستند که دوباره مثل قبل به کارهای مردم رسیدگی کند. در عوض مردم هم کارهای شخصی او را انجام بدهند و زندگی او را تأمین کنند.

دیاگو قبول کرد و سران قبیله‌های آریایی قول دادند از او اطاعت کنند.

داستان تشکیل سلسله‌ی شاهنشاهی ماد مثل دیگر داستان‌های تاریخی رمزآلود و از یک جهت ساده و ابتدایی و از جهت دیگر پیچیده و تفکر برانگیز است.

اگر اتفاقات زندگی کسانی مثل دیاگو و جانشینانش را بخوانیم و تجزیه و تحلیل کنیم، متوجه می‌شویم این داستان‌ها نمی‌تواند دلایل و زمینه‌های تشکیل نظام‌های پیچیده‌ای مثل نظام شاهنشاهی مادها را توضیح دهد. برای مثال نمی‌شود به راحتی قبول کرد که هزاران هزار آریایی به طور ناگهانی و بدون هیچ مقدمه‌ای تصمیم بگیرند از سنت پدران‌شان دست بکشند و با تشکیل یک اتحادیه از قبیله‌های همسایه یک کشور مستقل و یک نظام شاهنشاهی تأسیس کنند.

شاید داستان تشکیل دولت شاهنشاهی ماد این طوری بوده است:

آریایی‌های ساکن غرب ایران که شهرها و روستاهای بزرگی ساخته بودند، در طول زمان به این نتیجه رسیدند که برای اداره این شهرها و روستاها نیازمند یک رهبر مقتدر و یک نظام اداری کارآمد هستند. به همین دلیل این پرسش در ذهن

آریایی‌ها شکل گرفت که آن یک نفر چه کسی می‌تواند باشد، یا:

از چه کسی باید اطاعت کرد؟

مسئله‌ای که با طرح این پرسش پیش می‌آمد این بود که کسی که آریایی‌ها می‌خواستند از او اطاعت کنند، فردی متفاوت با یک رئیس قبیله بود. این تفاوت هم در نحوه‌ی انتخاب آن فرد وجود داشت و هم در قدرت و امکاناتی که آن فرد به دست می‌آورد.

به طور کلی انتخاب یک نفر به عنوان مدیر و رهبر قبیله‌های آریایی که تمام اعضای قبیله‌های آریایی از او اطاعت کنند، یک عمل سنت‌شکنانه و تازه بود. و نتیجه‌ای که از این سنت شکنی و نوآوری به دست می‌آمد، می‌توانست نتیجه‌ای متفاوت باشد.

آریایی‌ها این کار را کردند و دیاگو را به عنوان رهبر برگزیدند.

آیا داستان‌های تاریخی دروغ هستند و هیچ حقیقتی در آن‌ها نیست؟ به یقیین چنین نیست.

شاید اگر آن داستان تاریخی را به این صورت بنویسیم، قابل قبول‌تر باشد.

آریایی‌ها به این نتیجه رسیده بودند که باید یک رهبر واحد برای تمام قبیله‌ها داشته باشند. رؤسای قبیله‌ها متوجه این ضرورت و نیاز شدند و به رقابت با هم برخاستند تا آن یک نفر خودشان باشند. همین رقابت بین قبیله‌های آریایی اختلاف انداخت و اتحاد بین قبیله‌ها را تهدید کرد.

دیاگو یک آریایی نیک‌کردار و مورد اعتماد بود. او تلاش می‌کرد که این اختلاف‌ها را از بین ببرد. اما بعد از تلاش‌های بسیار که نتایج کمی داشت، خسته شد.

با کنار رفتن دیاگو اختلاف‌ها بیش‌تر شد و اوضاع به سمت آشفتگی کامل رفت. این شرایط باعث بیداری



رقیبان قدرت طلب شد و آنان را به کنار هم نشستن و همفکری و دنبال راه چاره گشتن، وادار کرد. انتخاب دیاگو به عنوان رهبر مقتدر آریایی‌ها و تأسیس یک نظام حکومتی متمرکز و مقتدر حاصل شور و مشورت و هم‌اندیشی سران هفت قبیله بود.

حقیقت این است که نه تاریخ آغاز دارد و نه انسان‌ها به طور ناگهانی نظر و فکرشان را عوض می‌کنند. اما نقطه‌هایی در تاریخ است که در آن جاها می‌توان نشانه‌های تغییر فکرها را دید و اتفاق‌های قبل و بعد را معنا کرد. داستان اتحاد هفت قبیله‌ی آریایی یکی از این نقطه‌های تاریخی است که نشان می‌دهد یک گروه بزرگ از انسان‌ها چرا و چگونه فکر و نظر خودشان را تغییر داده‌اند. تغییری که از دل آن یک ابر مرد متولد شد و آریایی‌ها با جمع شدن دور او، فلات ایران را تبدیل به سرزمینی مستقل با یک نظام حکومتی منظم کردند و تاریخ برای اولین بار ایران را دید و نام ایران را ثبت کرد.





فصل ۲

آریایی‌های ساکن ایران در باره انواع نظام‌های حکومت فکر می‌کردند



آریایی‌ها با قبول اتحاد بین قبیله‌ها شکل جامعه‌ی خود را تغییر دادند و زندگی‌شان سامانی تازه پیدا کرد. اما با گذشت زمان اتفاق‌های دیگری افتاد و مسائل متفاوتی بروز کرد و مشکلات تازه‌ای به وجود آمد.

دیاگو بعد از آن که شاه شد، به قدرتی دست پیدا کرد که پیش از او هیچ آریایی آن‌قدر قدرتمند نشده بود. همین قدرت باعث شد که دیاگو به ابر مرد تبدیل شود.

دیاگو بعد از شاه شدن در پشت هشت دیوار که دور کاخش در هگمتانه ـ همدان امروزی ـ کشیده بود، پنهان شد و دیگر کسی به او دسترسی نداشت.

این غیبت از نگاه مردم معمولی، بر زندگی دیاگو، خانواده دیاگو، سران هفت قبیله‌ی آریایی که دیاگو را انتخاب کرده بودند، کارمندان کاخ و ... و به همین نسبت بر زندگی آریایی‌ها تشریفاتی

را حاکم کرد که برای آریایی‌ها تازگی داشت و کنار آمدن با آن به سادگی ممکن نبود.

در طول زمان این تشریفات نتایج بدی به باور آورد.

با گذشت زمان آریایی‌ها متوجه شدند که جامعه‌شان شکل هرم پیدا کرده است. در رأس هرم شاه - ابر مرد - بود و چسبیده به شاه خانواده او - خانواده ابر مرد - و در طبقه‌ی پایین‌تر سران هفت قبیله‌ی آریایی - کسانی که ابر مرد به وسیله‌ی آنان انتخاب شده بود - و چسبیده با آن‌ها خانواده‌های آن‌ها و در طبقه‌ی بعدی فرماندهان نظامی و... قرار داشتند. در قاعده‌ی هرم که خیلی بزرگ و گسترده بود، آریایی‌های معمولی که به کارهای کشاورزی و دامداری و صنعتی و ...مشغول بودند، جا گرفته بودند.



این هرم مثل همه هرم‌های دنیا برای پایدار ماندن روی قاعده ایستاده بود. طبقات داخل هرم هم طبق قانون طبیعت روی هم چیده شده بودند. یعنی طبقه‌های بالا روی طبقات پایین‌تر.

آریایی‌ها با هرم آشنا بودند. قبیله‌های آریایی هم شکل هرمی داشت، اما ارتفاع آن هرم‌ها کم‌تر بود و ارتباط بین طبقات ممکن بود.

هرم جامعه جدید هم می‌توانست پایدار و با ثبات باشد، اگر امکان ارتباط و گفت‌وگو بین طبقات مختلف آن فراهم می‌شد. یعنی همان امکانی که بین اعضای قبیله‌ها وجود داشت.

هر چه زمان جلو می‌رفت و دیاگو و جانشینانش قدرتمندتر می‌شدند قدرت آریایی‌ها در برابر شاه و درباریانش کم‌تر می‌شد و دخالت قدرتمندان در زندگی مردم بیش‌تر می‌شد.

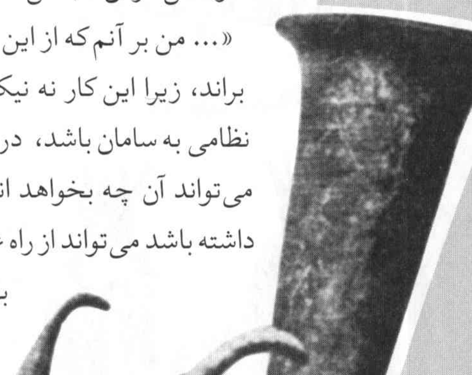
تفاوت بین طبقات هرم از یک طرف و دخالت‌های قدرتمندان در زندگی آریایی‌ها از طرف دیگر باعث شد که مردم کم‌کم حس‌های بدی پیدا کنند. آن‌ها متوجه شدند که شاهان و درباریان به مردم دروغ می‌گویند و به آن‌ها خیانت می‌کنند.

آریایی‌ها چه باید می‌کردند؟

هردوت تاریخ نویس یونانی در گزارشی از ایران آن سال‌ها می‌نویسد:
بعد از ماجرای بردیای دروغین ایرانیان درباره شکل حکومت به بحث نشستند و سه نفر درباره روش‌های ممکن فرمانروایی صحبت کردند.
اولی شخصی بود به نام اوتانِس. او مخالف نظام شاهنشاهی بود و به نظام دموکراسی باور داشت.

اوتانس در آن مجلس گفت:

«... من بر آنم که از این پس یک تن نمی‌تواند به عنوان پادشاه بر شما فرمان براند، زیرا این کار نه نیک است و نه زیبا... نظام پادشاهی چگونه می‌تواند نظامی به سامان باشد، در حالی که (شاه) بی‌هیچ پروایی از حساب پس دادن، می‌تواند آن چه بخواهد انجام دهد؟ حتی اگر بهترین مردم نیز چنین قدرتی داشته باشد می‌تواند از راه عادی زندگی خود خارج شود. رفاهی که این مرد از آن بهره می‌برد، در او گستاخی مغرورانه‌ای را به وجود خواهد آورد... او... از زنان حتک حرمت می‌کند و مردم را بی دادرسی می‌کشد. برعکس حکومت مردم ...که نظام برابری است. در این شیوه فرمانروایی هیچ یک از کارهایی که پادشاه انجام می‌دهد، انجام نمی‌شود. در این نظام... صاحبان قدرت مسئول کارهای خود هستند و رایزنی به همگان واگذار می‌شود...»



ریتون سفالی، مکشوفه از دماوند، دوره اشکانی (موزه واندنبرگ)

نفر دوم مگابیز نام داشت. او هم مخالف نظام شاهنشاهی بود اما به حکومت اشراف ـ الیگارشی ـ باور داشت.

مگابیز در آن مجلس گفت:

«... آن جا که او (اوتانس) خواست قدرت را به مردم واگذار کند، از بهترین باور دور شد. به درستی که به هیچ وجه سزاوار نیست که از گستاخی خودکامه‌ای فرار کنیم و در دام مردمی لگام گسیخته بیفتیم . ... انبوه مردم نه آموزشی دیده‌اند و نه به امر خیری پی برده‌اند. آنان هم چون رودخانه در

طغیان بی‌هیچ اندیشه‌ای از هر جایی می گذرند و همه چیز را دگرگون می‌کنند... ما گروهی از میان بهترین پارسیان انتخاب می کنیم و قدرت را در اختیار آنان می‌گذاریم ...»

نفر سوم شخصی بود به نام داریوش. او مخالف دمکراسی و الیگارشی، هر دو بود. داریوش به نظام شاهنشاهی اعتقاد داشت.

داریوش در باره نظام شاهنشاهی گفت: «... اگر از سه شیوه فرمانروایی که در برابر ما قرار دارد، به فرض این که آن سه بهترین نظام ممکن باشند، یعنی دمکراسی بهترین دمکراسی و الیگارشی بهترین الیگارشی و پادشاهی بهترین پادشاهی، رأی من بر آن است که از بسیاری جهات نظام پادشاهی برتری دارد. اگر یک تن برترین مردمان باشد، هیچ حکومتی نمی‌تواند از حکومت او برتر باشد...»

حرف‌هایی که تاریخ درباره اندیشه سیاسی آریایی‌ها ثبت کرده زیاد نیست. در درستی همان گفته‌های اندک هم شک هست. برای مثال به درستی معلوم نیست که آیا روایت هردوت از سه اندیشمند پارسی صحت دارد یا خیر. اما چه این نوشته‌ها درست باشد و چه نادرست، تاریخ می‌گوید که انتخاب نهایی آریایی‌های ساکن ایران نظام شاهنشاهی یعنی اطاعت از ابر مرد بود.

آریایی‌ها بعد از آن که نظام شاهنشاهی را انتخاب کردند و از شاهان متعدد اطاعت کردند و مدیریت افراد مختلف را تجربه کردند، به این نتیجه رسیدند که:

۱ ــ حکومت باید شاهنشاهی و در دست ابر مردان باشد.

۲ ــ شاهان به دو دسته خوب و بد تقسیم می‌شوند.

۳ ــ بدترین شاه کسی است که نتواند امنیت مردم را تامین کند.

همان طور که در داستان انتخاب دیاگو دیدیم، آریایی از شاه و نظام شاهنشاهی امنیت می خواستند.

در داستان انتخاب دیاگو آمده بود که وقتی او از کار قضاوت کنار کشید ناامنی و آشفتگی در قبایل آریایی راه پیدا کرد و ... این گفته به این معنی می‌تواند باشد که برای آریایی‌ها امنیت مهم‌تر از عدالت و آزادی بود.

از آن‌جایی که در نظر آریایی‌ها وجود شاه برای برقرار امنیت لازم بود، آن‌ها دیگر درباره نظام‌های سیاسی و انتخاب بهترین نظام برای اداره جامعه فکر نکردند و به جای آن

دنبال راه‌هایی برای نصحیت کردن شاهان و تبدیل شاه بد به شاه خوب گشتند.
اما شاه قدرت خود را از کجا می‌آورد و چگونه باید آن را اعمال می‌کرد؟

نظام شاهنشاهی بر چند اصل اولیه استوار بود:

۱ ـ شاه برترین مردم است.

۲ ـ شاه نماد قدرت، ثروت، آسایش و امنیت مردم است.

۳ ـ خواسته‌های شاه قانون است و هر چه او می‌گوید و می‌خواهد عین قانون است و مردم باید بدون چون و چرا از فرمان‌های شاه اطاعت کنند.



آخرین سلسله‌ی شاهنشاهی ایرانی که در دوران باستان بر ایران حکومت کردند، ساسانیان بودند. شاهان ساسانی که پس از ظهور زرتشت ـ پیغمبر ایرانی که تبلیغ‌کننده نور بود و دشمن تاریکی ـ به قدرت رسیده بودند و خیلی مذهبی بودند خودشان را حامی زرتشت و تعالیم او معرفی کردند و گفتند، شاه فره ایزدی دارد.

فره ایزدی یعنی یک‌جور نظر کردگی از طرف خدا. یعنی چیزی که خدا فقط به شاهان می‌دهد و مردم عادی آن را ندارند.

این گفته شاهان را به طور کامل از مردم عادی جدا کرد و راه دستیابی مردم را به قدرت به طور کامل بست.

شاهان ساسانی بر اساس این تفکر و باور دینی، ایرانیان را در نظامی اسیر کردند که در آن سرنوشت هر کس پیش از تولدش مشخص شده بود.

در این نظام اعتقادی ـ اجتماعی شاه برای شاهی آفریده شده بود و کشاورز برای کشاورزی.

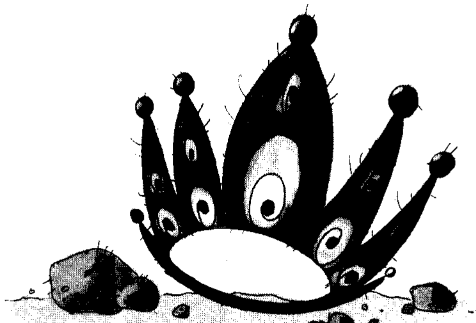
در این سازمان اجتماعی هیچ کس حق نداشت خلاف خواست خدا و سرنوشتی که برای او تعیین شده بود، عمل کند.

آریایی‌ها با انتخاب نظام شاهنشاهی به نتایج مثبت و منفی متعددی رسیدند.

از نتایج مثبت نظام شاهنشاهی تأسیس یک تمدن بزرگ با آثار عظیم به نام تمدن ایرانی بود.

و از نتایج منفی نظام شاهنشاهی بروز بحران‌های متعدد و ضعف نظام سیاسی و ایجاد شکاف های عمیق بین مردم بود. آخرین این بحران‌ها بحرانی بود که نظام شاهنشاهی ساسانی ایجاد کرد و نه تنها سلسله‌ی شاهنشاهی ساسانی بلکه استقلال ایران را هم به باد فنا داد.

فصل ۳
سال‌هایی که ایران نه نام یک کشور، بلکه فقط نام یک سرزمین بود





نقاشی دوره صفوی

برخی سرزمین‌ها نامی‌شاعرانه دارند. مثل ژاپن که به معنی سرزمین آفتاب تابان است. و برخی سرزمین‌ها نام‌شان را قومی که در آن ساکن هستند می‌گیرند. مثل ژرمانی که محل زندگی قوم ژرمن است. ایران هر چند با واژه‌ی آریان و آریا هم خانواده است اما تاریخ می‌گوید که آریایی‌ها بعد از آن که در فلات ایران ساکن شدند، نام سرزمین پیشین خود را که به معنی سرزمین حاصلخیز بود، به این فلات دادند.

ایران خاطره خوش آریایی‌ها از سرزمین مادری‌شان بود.

پیش از حمله‌ی عرب‌ها به فلات ایران، ایران نام یک سرزمین یعنی فلات ایران، یک کشور یعنی امپراطوری ایران، و یک قوم یعنی ایرانیان، بود. اما بعد از حمله‌ی عرب‌ها و ساقط شدن سلسله‌ی شاهنشاهی ساسانی، ایران نام بخشی از متصرفات عرب‌ها در قاره آسیا شد.

عرب‌هایی که به ایران حمله کردند، اتحادیه‌ای از قبیله‌ها بودند که پیرامون دین اسلام و نظام حکومت برآمده از این دین گرد آمده بودند.

عرب‌های مسلمان بعد از پیروزی بر لشکر آخرین شاه ساسانی و تصرف ایران به ایرانیان متمدن اما خسته و افسرده از نظام شاهنشاهی پر تشریفات و ستمگر گفتند:

حکومت حق خدا و پیغمبر اسلام و جانشین پیغمبر اسلام ـ یعنی خلیفه ـ است .

ایرانیان که شکست خورده بودند و ابر مردشان ـ شاه‌شان ـ که لیاقت حکومت داشت، کشته شده بود و نظام سیاسی و اجتماعی‌شان که آنان را به دسته‌های مختلف تقسیم می‌کرد، از بین رفته بود، پاسخی در برابر این گفته نداشتند.

عرب‌ها گفتند که اگر مسلمان شوید، با همه مسلمانان عرب و غیرعرب برابر می‌شوید و مالیات کم‌تری می‌پردازید و زندگی بهتری خواهید داشت.

ایرانیان این حرف‌ها را باور کردند و مسلمان شدند و نظام شاهنشاهی را فراموش کردند و به اطاعت خلیفه در آمدند.



البته در آن زمان کسی نگفته بود که خلیفه حتماً باید عرب باشد. اما خلیفه‌هایی که یکی پس از دیگری بر مسند قدرت می‌نشستند، همه عرب بودند و ایرانیان هیچ دخالتی در انتخاب آن‌ها نداشتند.

عرب‌های بیابانگرد که بعد از پیروزی‌های مکرر و کسب قدرت و ثروت حالا دیگر شهر نشین شده بودند، و بر شهرهای متمدن و بزرگ ایران و روم و شمال آفریقا حکومت می‌کردند، به زودی با همان مسائلی روبه‌رو شدند که آریایی‌ها سال‌ها پیش با آن روبه‌رو شده بودند.

عرب‌ها برای حل این مشکلات به مدل نظام‌هایی که از سال‌ها پیش در روم و ایران تجربه شده بود، روی آوردند.

معاویه (۴۱ ـ ۶۰ هجری قمری) بزرگ‌ترین دشمن آخرین خلیفه انتخابی عرب‌ها ـ یعنی حضرت علی (ع) (۳۵ ـ ۴۰ هجری قمری) ـ نظام خلافت را که نخست به وسیله‌ی شورا انتخاب می‌شد، با نظام شاهنشاهی تلفیق کرد و اعلام کرد، خلافت در خاندان من موروثی خواهد بود. او با این کار در جمله‌ای که عرب‌ها به ایرانیان گفته بودند، یک تغییر یک کلمه‌ای داد:

باید از خدای اسلام و پیغمبر اسلام و جانشینان پیغمبر اسلام که عرب باشند و از قبیله بنی امیه، اطاعت کرد.



ایرانیان خواسته و ناخواسته این حرف را قبول کردند و از خلیفه‌های عرب مسلمان اطاعت کردند.

بعد از چند سال عرب‌ها یک کلمه دیگر از این عبارت را جابجا کردند. آن‌ها گفتند:

«باید خلیفه از میان اعضای خانواده‌ی پیغمبر باشد.»

ایرانیان پرسیدند: «خاندان پیغمبر چه کسانی هستند؟»

گروهی از عرب‌ها گفتند: «منظور از خاندان پیغمبر پسران عباس عموی پیغمبر است.»

گروه دیگری از عرب‌ها گفتند: «بعد از رحلت پیغمبر باید از جانشینان حقیقی او که امام هستند و از طرف خدا انتخاب می‌شوند، اطاعت کرد.»

ایرانیان پرسیدند: «امام کیست؟»

عرب‌ها پاسخ دادند: «پیغمبر قبل از رحلت علی (ع) را به دو صورت به جانشینی خودش انتخاب کرد: یکی در غدیر خم که به طور رسمی علی را جانشین خودش معرفی کرد.»

دومی زمانی بود که علی (ع) را برترین مسلمانان و نسبت او را با خودش مثل نسبت هارون برای موسی (ع) اعلام کرد.

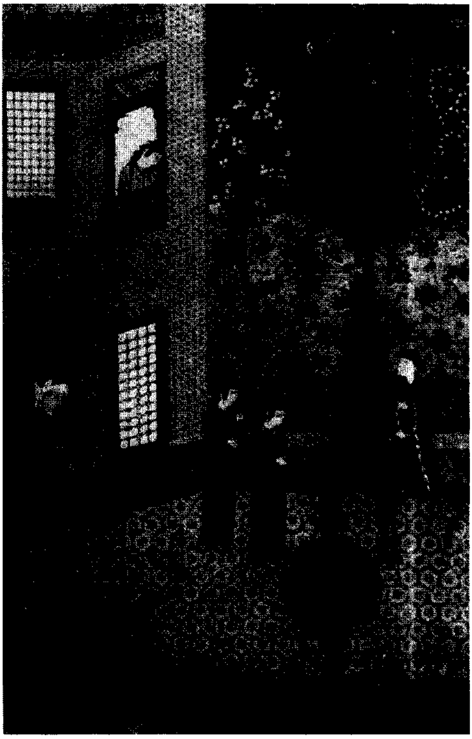
ایرانیان پرسیدند: «بعد از علی (ع) امام کیست؟»

عرب‌ها پاسخ دادند: «امام از طرف خدا و از میان فرزندان علی (ع) و فاطمه زهرا(س) که خاندان پیغمبر هستند، انتخاب می‌شوند و هر امامی قبل از وفات خودش امام بعدی را به مردم معرفی می‌کند.

همه مسلمانان باید از امام پیروی کنند و هر کس از امام پیروی نکند، از راه راست منحرف شده است.»

خود عرب‌ها بر سر حکومت با هم اختلاف پیدا کردند و مسائلی پیش آمد که پسران عباس به عنوان خاندان پیغمبر خلیفه شدند.

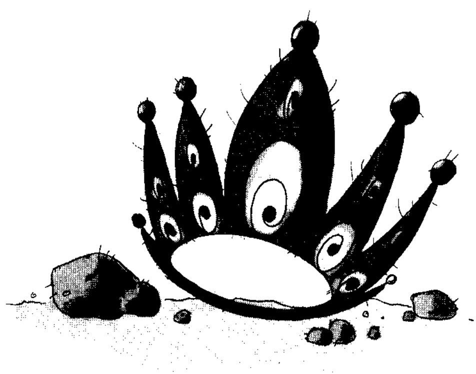
وقتی این اتفاق افتاد نزدیک به صد سال از ساقط شدن آخرین نظام شاهنشاهی ایرانی می‌گذشت و ایرانیان تقریباً نظام شاهنشاهی را فراموش کرده بودند. اما با روی کار آمدن خلیفه‌های عباسی که وزیران‌شان را از میان مردان سیاست پیشه ایرانی انتخاب می‌کردند، نظام شاهنشاهی ایرانی دوباره بازسازی شد و این بار با مفهوم خلافت پیغمبر تقویت گردید. در این نظام خلیفه ابر انسانی بود که از طرف خدا انتخاب می‌شد و همه باید از او اطاعت می‌کردند.

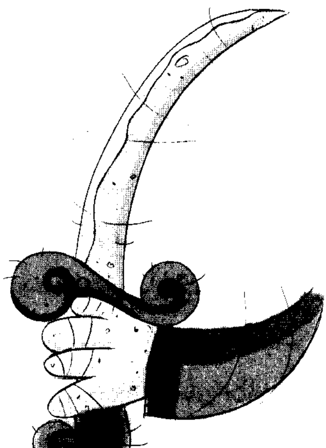


نقاشی دوره صفوی

نظامی‌که از آمیزش نظام شاهنشاهی ایرانی و نظام خلافت عربی به وجود آمد یک نظام پایدار و دیرپا بود و توانست پانصد سال دوام بیاورد.

در تمام این سال‌ها ایران فقط نام یک سرزمین بود.





فصل ۴

جنگ، خون، ویرانی



برای تبدیل مجدد ایران به یک کشور مستقل باید اتفاق‌هایی می‌افتاد.

برای مثال باید فکر ایرانی به سمتی حرکت می‌کرد که ایرانیان خود را نیازمند استقلال می‌دیدند.

یا شرایط تاریخی وسیاسی به سمتی حرکت می‌کرد که ایرانیان فرصت خارج شدن از زیر سلطه‌ی عرب‌ها و کسب استقلال را پیدا می‌کردند.

هر چند در زمان خلافت خلیفه‌های عرب بر درخت فکر ایرانی چند بار جوانه‌های استقلال دیده شد، و چند بار فرصتی برای مستقل شدن ایران فراهم آمد، اما هیچ کدام از این اتفاق‌ها به آن ثمر نرسید که فلات ایران دوباره به یک کشور مستقل به نام ایران تبدیل شود.

تا آن که مغولان حمله کردند و حکومت عرب‌های مسلمان(خلیفه‌ها) و تمامی‌قدرت‌های محلی ترک و عرب و فارس را که در بخش‌های مختلف فلات ایران حکومت‌های نیمه مستقل داشتند، از بین بردند. قانون مغولان این بود:

یا قانون ایلی را قبول کنید و یا کشته شوید.

یکی از شهرهایی که مغولان ویران کردند، نیشابور بود. نیشابوری‌ها اول قانون ایلی را قبول کردند، اما بعد شورش کردند و حاکم مغول را کشتند. خبر به سپاه مغول رسید. داماد چنگیز خان به طرف نیشابور حرکت کرد. این بار نیشابوریان آن‌قدر قدرت داشتند که سپاه مغول را شکست بدهند و داماد چنگیزخان را بکشند. مغولان سپاه بزرگ‌تری فرستادند و شهر را تصرف کردند. بعد از تصرف شهر دختر چنگیزخان به نیشابور آمد و به خاطر خون شوهرش، دستور داد که شهر را آن چنان خراب کنند که بشود در آن کشاورزی کرد.



مغولان یک میلیون و هفتصد و پنجاه هزار نفر را سر بریدند و شهر را صاف کردند و هفت شبانه روز بر آن آب بستند.

در سال‌های نخست حمله مغولان همه جای ایران خون و آتش و اشک بود. اما با گذشت زمان و آرام شدن اوضاع نیاز به یک سازمان مدیریتی پایدار برای اداره سرزمین‌های زیر نظر امپراطوری بزرگ مغول شدت پیدا کرد و طولی نکشید که جانشینان چنگیز که حکومت فلات ایران، روسیه و عراق عرب را به ارث برده بودند، به این نتیجه رسیدند که باید مسلمان شوند. آنان مسلمان شدند و علم استقلال بلند کردند و رابطه‌شان را با خان بزرگ مغول که در چین ساکن بود، قطع کردند.

در آن زمان دوباره پرسش از چه کسی باید اطاعت کرد؟ مطرح شد و مغولان و وزیران و درباریان ایرانی و ترک و ترکمان و عرب را به تکاپو انداخت.



در آن زمان جمعیت ایران ترکیبی بود از سه نژاد آریایی یعنی ایرانی، سامی یعنی عربی، و زرد یعنی ترک و مغولی. این سه گروه جمعیتی بر اساس آموزه‌های اسلامی که حالا دیگر نزدیک به ششصد سال در ایران سابقه داشت، همنشین شده بودند و از این همنشینی فرهنگی ساخته شده بود که هم اسلامی بود و هم عربی و ترکی و

مغولی و هم ایرانی. پاسخ پرسش از چه کسی باید اطاعت کرد، می‌بایست از دل این فرهنگ بیرون می‌آمد.

ایران آن روز می‌توانست سه پاسخ برای این پرسش پیشنهاد کند:

با توجه به سابقه‌ای که ایرانیان از نظام خلافت داشتند و گفت وگوهایی که صدها سال پیرامون مبانی اسلامی نظام خلافت در گرفته بود و آن را به یک اعتقاد اصیل اسلامی تبدیل کرده بود، بسیاری از فقیهان و شریعتمداران اهل سنت و جماعت معتقد بودند تنها راه ممکن بازسازی دوباره نظام خلافت است. آن‌ها می‌گفتند که لازم نیست حتماً خلیفه عرب باشد. یک مغول هم می‌تواند خلیفه مسلمین شود.

از آن طرف قبیله‌های ترکمان و مغول که قدرت نظامی و سیاسی برتر را در دست داشتند، به هیچ عنوان حاضر نبودند به چیزی جز حکومت چشم بادامی‌های شمشیر به دست تن دهند. آنان می‌گفتند: این شمشیر ماست که برای دفاع از اسلام از غلاف خارج شده است و این ما هستیم که تلاش می‌کنیم اسلام را در جهان بگسترانیم. پس حکومت حق ماست.



ایرانیان همان نظام شاهنشاهی‌شان را داشتند. نظامی‌که در آن یک ایرانی خالص، یک ابر مرد، برتخت می‌نشست و همه ساکنان فلات ایران از او اطاعت می‌کردند.

از این سه نظریه اولی به دلیل رنگ و لعاب اسلامی‌که داشت از طرف اهل شریعت تبلیغ می‌شد و با باورهای اسلامی‌تقویت می‌گردید. اما در عمل کسی که خلیفه بشود، وجود نداشت. نه کسی از حجاز بیرون می‌آمد و علم خلافت بلند می‌کرد و نه در ایران خاندانی وجود داشت که نطفه‌ی خلافت دور آن بسته شود. خلافت مغولان هم بیش‌تر شبیه یک طنز بود تا یک اعتقاد اسلامی.

برای تشکیل یک سلسله‌ی شاهنشاهی ایرانی هم باید حس ملی ایرانی به وجود

می‌آمد و ایرانیان با عزمی جمعی برای بازسازی یک نظام شاهنشاهی خالص ایرانی یا یک نظام شاهنشاهی ایرانی - اسلامی قیام می‌کردند. اما در آن زمان نه آن حس ملی در ایرانیان دیده شد و نه اندیشمندی برای طراحی یک نظام جدید شاهنشاهی اسلامی - ایرانی آستین بالا می‌زد.

به جز این‌ها در ایران آن روز ابر انسانی هم پیدا نمی‌شد.

از میان این سه نظریه ممکن این نظریه دوم بود که امکان بر کرسی نشستن را پیدا کرد و قبیله‌های ترکمان و مغول جنگجو و شمشیر به دست، یکی پس از دیگری قدرت سیاسی را در دست گرفتند.



اما این شرایط به معنی مرگ اندیشه شاهنشاهی ایرانی نبود. این اندیشه از یک طرف در قبایل ترکمان رخنه کرد و کم‌کم خان به شاه تبدیل شد و از طرف دیگر به خانقاه رفت و به مرشد و مراد خانقاه لقب شاهی داد.

خانقاه نشینان همیشه از وارد شدن به مسائل سیاسی و حکومتی دوری می‌کردند. آنان این مسائل را درگیری‌های این جهانی می‌دانستند و می‌گفتند:

«حقیقت در جایی در پس پشت ظاهر این دنیا مخفی شده است و هر مسلمانی می‌تواند با تحمل ریاضت به آن دست پیدا کند.»

وقتی خلیفه‌ی عباسی و حاکمان قدرتمند وابسته با دستگاه خلافت از بین رفتند، فشارهایی که فقیهان اهل سنت و جماعت سال‌ها بر اهل تصوف و شیعه مذهبان وارد کرده بودند و باعث محدودیت خانقاه‌ها و مذهب تشیع شده بودند، از بین رفت. یا دست‌کم ضعیف شد. به همین دلیل خانقاه‌ها که در آن زمان به دلیل داشتن باورهای متفاوت به طور ویژه‌ای مورد توجه مردم قرار گرفته بودند، کم‌کم به مسائل اجتماعی توجه نشان دادند و وارد منازعات سیاسی شدند.

در باورهای خانقاهی آموزه‌هایی وجود داشت که ایرانیان مسلمان زخم خورده از شمشیرهای وحشی مغولان را به خود جلب می‌کرد.

از جمله‌ی این آموزه‌ی یکی اعتقاد به معجزه و کرامت اولیا و عرفا و پارسایان بود.

ایرانیان که از پیش از اسلام معتقد به نوعی غیب وشهود بودند، با این اعتقاد راهی به غیب باز می‌کردند و دل‌های زخمی خود را تسکین می‌دادند. این اعتقادات تصویری از آینده‌ای متفاوت که در آن از درد و رنج و فلاکت و نکبت خبری نبود، ترسیم می‌کرد، و ایرانیان را به فردایی که حتی ممکن بود بعد از مرگ باشد، امیدوار می‌کرد.

آموزه‌ی دیگر اعتقاد به زیارت قبرهای اولیا و عرفا و بزرگان دین بود.

ایرانیان با اعتقاد به زیارت آرامگاه‌ها در برابر مغولان که کمابیش با اعتقادات اسلامی مخالفت می‌کردند، مقاومت نشان می‌دادند و با این کار اسلام و خاطره‌های بزرگان اسلام و باورهای قدیمی و آن چه از ویرانگری مغولان بر جا مانده بود را زنده نگاه می‌داشتند.



هم‌چنین زیارت قبور اولیا دین که متضمن اعتقاد به زنده بودن آنان به شکلی دیگر بود، اعتقاد به غیب را که موضوعی غیرمحسوس بود، به موضوعی عینی و قابل دیدن و حس کردن تبدیل می‌کرد.

و دست آخر مقدس کردن آرامگاه‌ها باعث می‌شد که بخش‌هایی از سرزمین ایران مقدس اعلام شود و مغولان و ترکان وحشی و خرافه پرست را از تخریب آن‌ها بترساند. در نتیجه جزیره‌های امنی در سرزمین‌های آشوبزده و ناامن به وجود آید.

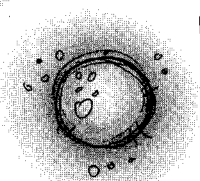
آموزه‌ی سوم خانقاه اعتقاد به متفاوت بودن علی (ع) و خاندان او بود.

این اعتقاد حاصل‌جمع باورهای ایرانی و اسلامی درباره حکومت بود. نظریه‌ی حکومت حق خدا و پیغمبر و خاندان پیغمبر است، به همراه نظریه ایرانی انتخاب حاکم از طرف خدا و متفاوت بودن او از دیگر انسان‌ها وسلسله‌ای بودن مقام امامت، همگی در این آموزه گرد آمده بود و آن را برای ایرانیان قابل باور ساخته بود.

از آن طرف مغولان که کشندگان خلیفه‌ی مسلمین بودند، از این آموزه که خلیفه‌ها

همگی غاصب بودند، استفاده می‌کردند و خود را بی‌گناه جلوه می‌دادند و از زیر فشار گناه ضدیت با اسلام نجات پیدا می‌کردند.

حضرت علی(ع) به جز وجه تصوف که خانقاه‌نشینان به او نسبت می‌دادند، اسطوره‌ی عدالت و ظلم ستیزی هم بود. همین صفت حضرت علی(ع) می‌توانست عاملی باشد تا معتقدان خانقاه‌نشین را تبدیل به رهبران قیام‌های عدالت خواهانه‌ی مردم کند.



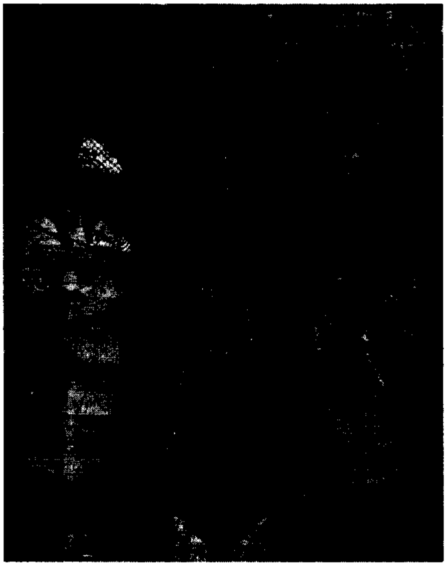
با گذشت زمان و انباشته شدن اعتراضات مردم و رشد باورهای شیعی، اعتقاد به عدالت پروری و ظلم ستیزی حضرت علی(ع) گسترش پیدا کرد و تبدیل به راهی برای بروز خشم ایرانیان نسبت به مغولان شد.

توجه ایرانیان مسلمان به خانقاه‌ها و گسترش باورهای خانقاهی در بین مردم و حتی مردان قدرتمند سیاسی و نظامی، خانقاه نشینان سیاست گریز را وارد میدان سیاست کرد و برای‌شان قدرت و ثروت آورد. قدرت و ثروت در خانقاه مدیریت دیگری را طلب کرد و باعث شد برخی از سلسله‌های تصوف تخت ارشاد را موروثی کنند. یعنی هدایت سالکان و رهبری طریقت مثل حق شاهی از پدر به پسر به ارث رسید.



با استمرار نابسامانی‌های سیاسی خانقاه‌های ایران تمایلات شیعی بیش‌تری پیدا کردند و مرشدان سنی مذهب کم‌کم باورهای شیعی را به خانقاه‌ها راه دادند و نخستین قیام‌ها عدالت‌طلبانه سازمان داده شد. شعار این قیام‌ها عدالت‌خواهی زیر پرچم علی (ع) بود.

به این ترتیب نخستین پاسخ‌ها به سؤال از چه کسی باید اطاعت کرد و چرا؟ کم‌کم شکل گرفت.



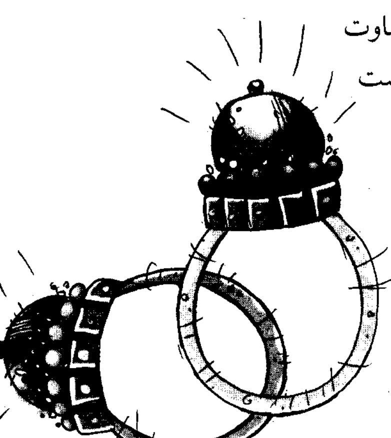
باید از مرشد خانقاه اطاعت کرد. چون او طرفدار حق و پیرو علی (ع) است.

اما این پاسخ چندان روشن نبود، چون در این پاسخ نه جایگاه شیخ خانقاه مشخص شده بود و نه حرفی از نظامی که کشور بر اساس آن باید اداره می‌شد، به میان آمده بود. آیا مرشد همان شاه بود؟ آیا مرشد همان خلیفه بود؟ برای پیدا کردن پاسخ این پرسش‌ها باید راه طولانی طی می‌شد.

این راه را پیروان طریقت اردبیل و جانشینان شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی طی کردند.

طریقت اردبیل را شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی (۶۵۰ ـ ۷۳۵ هجری قمری) شاگرد و داماد شیخ زاهد گیلانی (وفات در ۷۰۰ هجری قمری) در اردبیل تأسیس کرد و در آن شرایط به سرعت کارش بالا گرفت به طوری که اعتماد بسیاری از ایرانیان و ترکمانان و مغولان را به خود جلب کرد.

شیخ صفی مردی با هوشّ و پارسا بود. او با ایجاد چند تغییر کوچک در نظام خانقاهی راهی جدید باز کرد و سازمانی متفاوت ساخت. سازمانی که پس از او پایدار ماند و توانست هم‌چنان به رشد خود ادامه دهد.

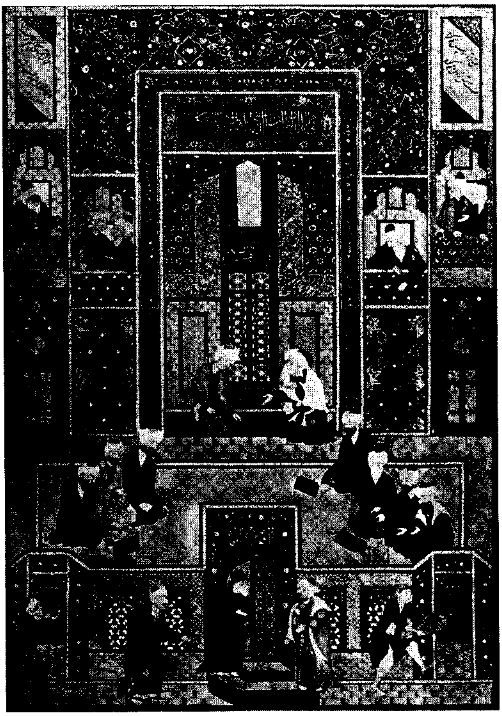


در این سازمان رهبری در دست مرشد خانقاه‌نشین در اردبیل بود. ولی نمایندگان مرشد که خلیفه نامیده می‌شدند و در سراسر آسیا و اروپا و آفریقا فعالیت تبلیغی می‌کردند، بخشی از وظایف رهبر را انجام می‌دادند و خلأ حضور رو در روی مریدان

را با مراد پر می‌کردند. با این روش هر روز بر تعداد پیروان طریقت اردبیل و مریدان شیخ صفی افزوده می‌شد.

البته این مریدان معتقد و سینه چاک هدایا و نذوراتی را هم به مراد خود تقدیم می‌کردند. هدایای که با گذشت زمان جمع می‌شد و خانقاه‌نشین اردبیل را به یک مرد ثروتمند و مقتدر تبدیل می‌کرد.

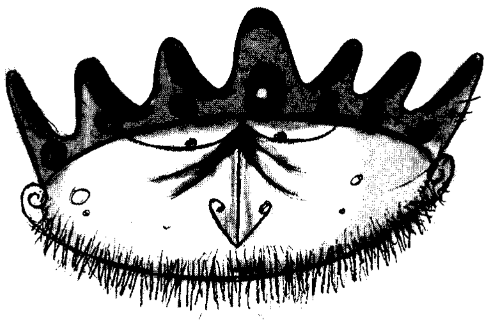
اما این سازمان چگونه باید پایدار می‌شد؟ تنها راه این بوده خرقه مرشدی بعد از پدر به پسر برسد. پس آن اندیشه سنتی خانقاهی که می‌گفت سالک باید بسیار آموزش ببیند و ریاضت بکشد تا شایستگی دریافت خرقه پیدا کند و استادش که خود صاحب خرقه است بر او خرقه بپوشاند، باید تغییر می‌کرد. یعنی پس از این دیگر پسر بدون توجه به این‌که آیا مراتب آموزش را طی کرده است، بر تخت ارشاد می‌نشست و کار پدر را ادامه می‌داد.



نمونه‌ای از هنر دوره صفوی براساس گلستان سعدی

طریقت اردبیل بعد از مرگ شیخ صفی از یک طرف به سمت شیعه شدن پیش رفت و از طرف دیگر بر رنگ و بوی سیاسی ـ نظامی‌آن افزوده شد به طوری که پسران شیخ صفی لشگری از قبیله‌های ترکمان که پیرو طریقت اردبیل بودند، تشکیل دادند و به جنگ با کفار رفتند و با دربار حاکمان ترکمان آق قویونلو ارتباط برقرار کردند و با شاهزادگان آق قویونلو ازدواج کردند.

حاصل جمع همه‌ی این اتفاقات این شد که صد و هفتاد سال بعد از فوت شیخ صفی، نوه‌اش اسماعیل حکومت ایران را به دست گرفت و خود را شاه خواند.



فصل ۵

نظام شاهنشاهی ایرانی دوباره بازسازی شد

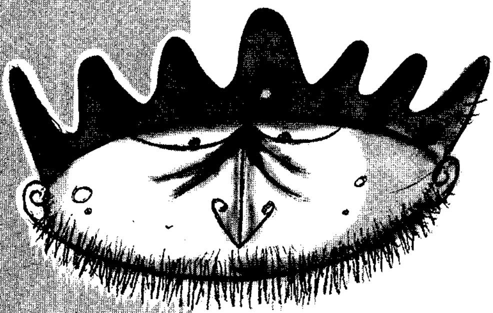
اسماعیل صفوی وقتی هشت ساله بود، به مقام رهبری طریقت اردبیل رسید و مرشد شد.

در آن زمان فکر پیروان طریقت اردبیل آن قدر تغییر پیدا کرده بود که دیگر همه باور کرده بودند مرشدشان یک ابر انسان است و نیازی به دانش و تجربه‌های زمینی ندارد. دیگر کسی نمی‌پرسید که این مرشد هشت ساله چگونه لیاقت پوشیدن خرقه‌ی ارشاد و توانایی و شایستگی رهبری مردم را کسب کرده است. مردم باور داشتند که کودکی هشت ساله‌ای که باید در مدرسه خواندن و نوشتن یاد می‌گرفت و با بچه‌های هم‌سال خود بازی می‌کرد، برگزیده‌ی خدای اسلام است.



پیروان طریقت اردبیل معتقد بودند، مرشدشان به طور مستقیم از امامان شیعه به‌خصوص علی (ع) دستور می‌گیرد.

پدر بزرگ اسماعیل وقتی بر تخت ارشاد نشسته بود، اعلام کرده بود که علی (ع) در خواب بر او ظاهر شده و تعلیمات لازم را به او داده است. در آن زمان پیروان ترکمان طریقت اردبیل با هدایت مرشد خودشان لباس رزم پوشیده بودند و برای غزوه، یعنی جنگ با کفار، راهی شمال قفقاز شده بودند.



از وقتی پدر بزرگ اسماعیل این خواب را دیده بود، صوفی ـ سربازان طریقت اردبیل کلاه قرمز دوازده ترک به نشانه دوازده امام شیعه روی سر می‌گذاشتند و خودشان را قزل باش (سرخ سر) می‌خواندند. آن‌ها معتقد بودند که در راه علی(ع) و احقاق حق او و خاندانش می جنگند.

اسماعیل وقتی به سن نوجوانی، یعنی سیزده سالگی رسید، صوفی ــ سربازان قزل‌باش را جمع کرد و پس از یک غزوه با کافران مسیحی در شمال ایران، به تبریز پایتخت ترکمانان آق قویونلو حمله برد و بعد از پیروزی بر آخرین شاه آق قویونلوها اعلام کرد که من شاه هستم. به این ترتیب سلسله‌ی خانقاهی اردبیل به سلسله‌ی شاهنشاهی صفویه تبدیل شد.

پیش از اسماعیل پدر بزرگش اوزون حسن آق قویونلو (۸۷۲ ـ ۸۸۲) به خود لقب شاه داده بود و حکومتی مقتدر به وجود آورده بود. اما نتوانسته بود شاهنشاهی خود را تثبیت کند و برای جانشینانش به ارث بگذارد.

شاه نوجوان در دومین روزی که در تبریز بر تخت نشست، اعلام کرد: برای برگرداندن حق علی (ع) و خاندان او قیام کرده است و همه باید از مذهبی که علی(ع) و فرزندان او را به عنوان جانشین پیغمبر و امام بر حق قبول دارد، اطاعت کنند.

اسماعیل سیزده ساله اعلام کرده بود که در خواب به حضور امام زمان رسیده است و خود آن حضرت شمشیر بر کمر او بسته است و او را به قیام دستور داده است.

با فرمان شاه اسماعیل کسانی که شیعه دوازده امامی نبودند، منحرف از اسلام شناخته شدند و سربازان اسماعیل به دستور مرشدشان آن‌ها را از سر راه بر داشتند.

پیروان طریقت اردبیل معتقد بودند مرشدشان برای انجام یک وظیفه‌ی دینی قیام کرده و علیه غاصبان حق امامان و پیروان غاصبان حق امامان می جنگد. بر این اساس

لشکریان اسماعیل معتقد بودند جه بکشند و چه کشته شوند، پیروزند و جای‌شان در بهشت و در کنار علی (ع) و فرزندان آن امام خواهد بود.

اسماعیل صفوی به جز خونریزی و تعصب شدید مذهبی ویژگی‌هایی داشت که او را از دیگر مردان قدرت، حتی پدربزرگش اوزن حسن متفاوت می‌کرد.



۱ـ اسماعیل یک ایرانی بود.

اسماعیل یکی از زمینداران ایرانی بود و پدرانش نسل اندر نسل کشاورزی کرده بودند.

۲ـ اسماعیل یک عرب بود.

اسماعیل سید بود و نسبش به امام هفتم شیعیان می‌رسید.

اسماعیل یک شاهزاده ترکمان بود.

۳ـ اسماعیل از طرف مادر نوه‌ی دختری اوزون حسن شاه مقتدر آق قویونلوها بود. هم‌چنین از طرف مادربزرگش یعنی همسر اوزن حسن، نوه‌ی آخرین امپراطور مسیحی بیزانس شرقی بود.

۴ـ اسماعیل مرد دین و غازی- جنگجوی مسلمان ـ بود.

اسماعیل مرد دین و مرشد طریقت اردبیل بود و هوادارانش چشم بسته از او اطاعت می‌کردند. برادر و پدر و پدر بزرگ اسماعیل در جنگ با کافران مسیحی شهید شده بود و خود اسماعیل پیش از حمله به تبریز لشکر کافران را شکست داده بود.

این ویژگی‌ها چهره‌ای از اسماعیل می‌ساخت که تا آن زمان بی‌سابقه بود. اسماعیل حاصل جمع فرهنگ و اندیشه ایرانی ـ اسلامی ـ شیعی و ترکی ـ مغولی بود.

بر این اساس حرکت اسماعیل یک حرکت اعتقادی ـ ملی به حساب می‌آمد و هر گروه از ساکنان فلات ایران می‌توانستند نشانه‌ای از خون و نژاد و باور خود در اسماعیل ببینند.

اسماعیل ابر مرد همه اقوام و نژادهای ساکن ایران بود و بر اساس باورهای گوناگون لیاقت کسب عنوان پادشاهی را داشت.

از زمان حکومت غلامان ترک غزنوی تا زمان روی کار آمدن اسماعیل همیشه این ترکمانان و مغولان بودند که بر قدرت نظامی جهان اسلام فرمان رانده بودند و همیشه این قدرت را در راه اهداف قومی و قبیله‌ای خود به کار گرفته بودند. در تمام این سال‌ها ترکمانان و مغولان ایرانیان را تحقیر کرده بودند و خود را برتر دانسته بودند. اسماعیل اولین ایرانی‌ای بود که بعد از صدها سال بر ماشین جنگی ترکمانان و مغولان فرمان می‌راند.

اسماعیل با زنده کردن مجدد نظام شاهنشاهی ایرانی وارد سنتی شد که سالیان سال در ایران سابقه داشت. او به عنوان ابر انسان که از طرف خدا انتخاب شده بود، خود را از مردم متفاوت کرد. هم‌چنین به عنوان تنها مرجع قانونگذاری اراده‌ی خود را با شمشیر جاری ساخت و مردم را وادار به اطاعت از خود نمود.

اسماعیل بعد از فتح تبریز به سمت داخل فلات ایران حرکت کرد و شهر به شهر حاکمان محلی را به اطاعت از خود در آورد و مردم را به قبول مذهب شیعه دوازده امامی واداشت.

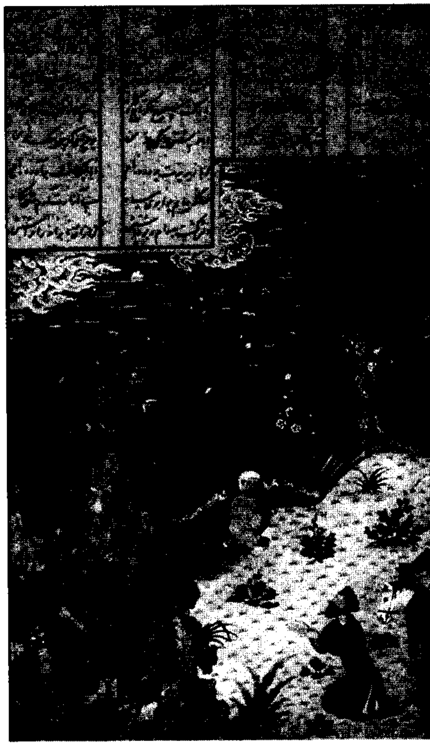
حرکت‌های اسماعیل در داخل ایران با مخالفتی روبه‌رو نشد. اما باعث شد که خارجی‌ها با او مخالفت کنند. عثمانیان سنی مذهب که خود را آماده زنده کردن نظام خلافت می‌کردند، و کم‌کم داشتند خلیفه می‌شدند، با اسماعیل مخالفت کردند.

از طرف شرق هم ترکان ازبک که با وجود مسلمانی هم‌چنان خوی وحشی‌گری داشتند، حضور یک کشور شیعه مذهب راکه به طور علنی به اعتقادات اهل سنت توهین می‌کردند، تاب نیاوردند.

مغولان هندوستان و عرب‌ها هر چند به جنگ با ایران بلند نشدند، اما با شمشیر اسماعیل هم تهدید نشدند و هم‌چنان به دین اهل سنت باقی ماندند.

به این ترتیب ایران به لحاظ اعتقادی از جهان اسلام متفاوت شد و به تنها کشور شیعه مذهب جهان در طول تاریخ تبدیل گردید.

فصل ۶
ایران نام یک کشور مستقل است



به یقین شاه اسماعیل حس ملی‌گرایی نداشت و هدفش از قیام علیه ترکمانان آق قویونلو و به دست گرفتن قدرت سیاسی و نظامی برگرداندن عظمت و قدرت ایران زمین و زنده کردن سنت‌های ایرانی و بلند کردن نام و آوازه ایرانیان نبود. اسماعیل به جز اهداف شخصی و خانوادگی، هدف مذهبی داشت. و آن بلند کردن نام علی (ع) و خاندانش بود.

اما نتیجه کارهای اسماعیل این شد که ایران بعد از نه صد سال دوباره به یک کشور مستقل تبدیل شود.

ایران زمان شاه اسماعیل صفوی شباهت‌های زیادی به آن ایران باستانی که در کتاب‌های تاریخ توصیف شده است، نداشت. همه چیز عوض شده بود. نژاد خالص ایرانی از بین رفته بود. زبان مردم تغییر کرده بود و ایرانیان دین دیگر و مذهب های متفاوتی داشتند و به چیزهای دیگری معتقد بودند.

آداب و رسوم تغییر کرده بود و ارزش‌های اجتماعی دگر شده بود. حالا دیگر ایران

باستان و تمدن باستانی ایران خاطره‌ای بود که در میان کتاب‌هایی چون شاهنامه فردوسی و بعضی تاریخ‌ها می‌شد آن را جست‌وجو کرد. و نوشته‌های این کتاب‌ها بیش‌تر شبیه افسانه بود تا تاریخ.



نخستین کار اسماعیل گنجیدن در مرزهای طبیعی فلات ایران بود. به این ترتیب واژه ایران دوباره از نام یک سرزمین به نام یک کشور مستقل تغییر پیدا کرد.

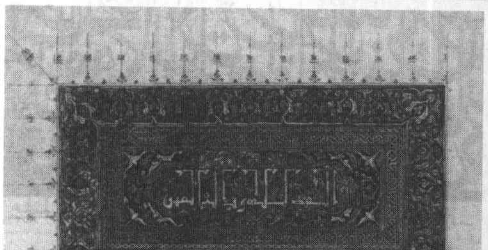
فلات ایران سرزمینی بلند در جنوب غربی قاره آسیا است. مرزهای طبیعی فلات ایران از شمال دریای خزر، از جنوب خلیج فارس و دریای عمان، از شمال غرب محل اتصال رشته کوه‌های البرز با رشته کوه‌های آرارات و از غرب و جنوب کوه‌های بلند شمال عراق و دشت وسیع شرق رودخانه دجله و از شرق دریاچه هامون است.

حرکت دوم اسماعیل بها دادن به زبان فارسی بود. مردمی که در آن زمان در فلات ایران زندگی می‌کردند، زبان‌ها و لهجه‌های مختلف داشتند، اما از میان همه‌ی این زبان‌ها و لهجه‌ها زبان فارسی - پارسی زبان برگزیده ایرانیان و یکی از نشانه‌های ملی مردم ساکن این فلات بود.

در دوران خلافت عرب‌ها زبان رسمی دستگاه خلافت و دربارهای وابسته به آن عربی بود. در همین سال‌ها حکومت‌های نیمه مستقل ایرانی زبان فارسی را به زبان رسمی دوم ایرانیان تبدیل کردند. این حرکت بعد از روی کار آمدن سلسله‌های ترک زبان هم ادامه پیداکرد، به طوری که در زمان حمله‌ی مغولان زبان فارسی دری در دربارها و مدرسه‌ها رواج فراوان داشت.

بعد از حمله‌ی مغولان زبان مغولی به عنوان زبان رسمی و خط ایغوری به عنوان خط درباری جایگزین زبان‌های عربی و فارسی شد، اما نتوانست بیش از چند

سال دوام بیاورد و به زودی از بین رفت.
ترکمانانی که پیش از شاه اسماعیل حکومت ایران را در دست داشتند، زبان ترکی را زبان رسمی خود انتخاب کردند و با مهاجرت قبیله‌های ترکمن و استقرار آنان در در شمال غرب ایران زبان ترکی در این منطقه رواج پیدا کرد و زبان اصلی ایرانی‌های این منطقه شد.
در تمام این سال‌ها زبان فارسی به عنوان زبان ایرانی با زبان‌های وارداتی مقابله کرد و توانست جایگاه یگانه خود را به عنوان زبان اداری و درباری و هم‌چنین زبان شعر و ادبیات حفظ کند و به عنوان زبان اصلی و رسمی ایرانیان مطرح باشد. به همین دلیل در تمام سال‌هایی که ترکمانان و مغولان بر ایران حاکم بودند، زبان فارسی حداقل به عنوان یکی از زبان‌های رسمی دربارها جاری و رایج بود.

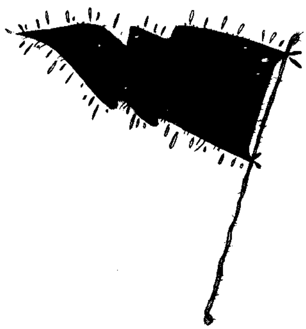


نمونه‌ای از خوشنویسی دوره صفوی

اسماعیل هم به همین راه رفت و حتی جایگاه زبان فارسی را در دربار صفویان ارتقا داد و رسمیت آن را بیش‌تر کرد. به طوری که بعد از صفویه زبان‌های رقیب زبان فارسی یکی پس از دیگری میدان را خالی کردند و زبان فارسی تنها زبان رسمی ایران باقی ماند.
اسماعیل تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام کرد و با این کار بین ایران و امپراطوران ترک نژاد که بر سرزمین‌های همسایه ایران حکومت می‌کردند، و همگی سنی مذهب بودند، یک دیوار مذهبی کشید. این دیوار مانع از اختلاط بیش‌تر ایرانیان با عرب‌ها و ترکان شد.
تشیع یکی از مذهب‌های اسلامی است که در مقایسه با دیگر مذاهب کم‌تر رنگ و بوی عربیت داشت و عرب‌ها کم‌ترین استقبال را از این مذهب کرده بودند.
ترکان و مغولان مسلمان هم استقبال زیادی از این مذهب نکردند و اغلب جذب

مذاهب سنی شده بودند.

و نکته آخر آن که اسماعیل مدل نظام سیاسی ایرانی را انتخاب کرد و خود را فقط شاه و نه خلیفه و خان، خواند.

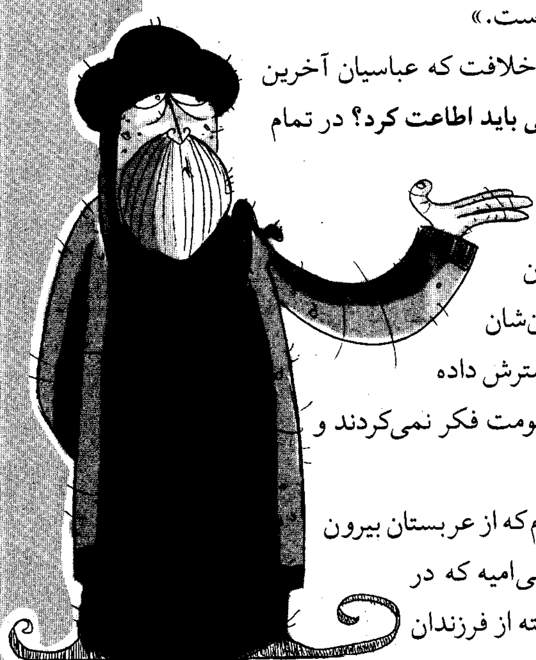


فصل ۷

اسلام، مسلمانان، اتحاد

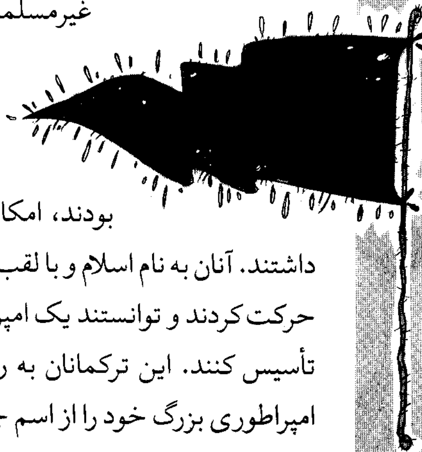
از وقتی عرب‌ها از شبه جزیره عربستان خارج شدند و دین اسلام را در آسیا و اروپا و آفریقا گسترش دادند، تا روی کار آمدن عباسیان حکومت اسلامی یکپارچه بود و همه مسلمانان جهان از یک خلیفه اطاعت می‌کردند.
با انقلاب عباسیان این یکپارچگی از بین رفت و جهان اسلام زیر نظر دو خلیفه قرار گرفت.
خلیفه‌های اموی در جنوب اروپا مستقر بودند و خلیفه‌های عباسی در آسیا.
خلیفه‌های اموی می‌گفتند: ما به سنت پیغمبر خدا عمل می‌کنیم و طبق این سنت خلافت حق جانشینان معاویه است.
و خلیفه‌های عباسی می‌گفتند: «ما به سنت پیغمبر خدا عمل می‌کنیم و خلافت از آن خاندان پیغمبر و عباسیان است.»
چند سال بعد از مستقر شدن عباسیان بر تخت خلافت در جهان اسلام یک انشعاب دیگر اتفاق افتاد و خلیفه سومی در مصر مستقر شد. اسم این خلیفه فاطمی بود.

خلیفه‌های فاطمی برخلاف دو خلیفه عباسی و اموی شیعه بودند و خود را پسران فاطمه (س) و امام حسن (ع) معرفی می‌کردند و می‌گفتند:
«ما به دستور صریح پیغمبر خدا (ص) عمل می‌کنیم و خلافت از آن خاندان پیغمبر یعنی پسران علی (ع) و فاطمه(س) است.»



بعد از حمله‌ی مغولان و از بین رفتن نظام خلافت که عباسیان آخرین نماینده آن بودند، بار دیگر پرسش **از چه کسی باید اطاعت کرد؟** در تمام جهان اسلام مطرح شد.
عرب‌های باقی‌مانده در شبه جزیره‌ی عربستان که زمانی مثل سیل از عربستان بیرون ریخته و آسیا و اروپا و آفریقا را زیر سم اسبان‌شان در هم کوبیده و اسلام را به عنوان دین برتر گسترش داده بودند، دیگر سال‌ها بود که به خلافت و حکومت فکر نمی‌کردند و هیچ برنامه تازه‌ای برای مسلمانان نداشتند.
نه از فرزندان دیگر عباس عموی پیغمبر اسلام که از عربستان بیرون نیامده بودند، خبری بود، و نه از خاندان بنی‌امیه که در حجاز مانده بودند، اثری دیده می‌شد. آن دسته از فرزندان علی(ع) و ده امام بعد از او هم که از عربستان مهاجرت نکرده بودند، ساکت بودند و نشانی از خودشان نمی‌دادند.
انگار عرب‌های حجاز سال‌ها بود که فقط به وظیفه‌ی میزبانی مسلمانان تمام جهان که برای حج به عربستان می‌رفتند، قناعت کرده بودند و دیگر حرفی از حق حکومت کردن نمی‌زدند.
در آن زمان تنها کسانی که امکان عرض اندام داشتند ترکان بودند. آنان که سال‌ها خود را حامی دستگاه خلافت معرفی کرده بودند، و با شمشیر اسلام را از شرق تا هندوستان و از غرب تا مرکز اروپا پیش برده بودند، بیش از همه نگران پاسخ این پرسش بودند. ولی در هیچ یک از آموزه‌های اسلامی جایی برای خلافت یک ترک یا مغول وجود نداشت.
برای ترکان تنها راه برافراشته نگاه داشتن پرچم اسلام حمله به سرزمین‌های

غیرمسلمان بود.



مرزداران مرزهای غربی سرزمین‌های اسلامی که از زمان سلجوقیان شمشیر در دست در برابر مسیحیان بیزانس شرقی صف‌آرایی کرده بودند، امکانات لازم برای تشکیل یک حکومت اسلامی را داشتند. آنان به نام اسلام و با لقب غازی یعنی جنگجوی مسلمان، به سمت غرب حرکت کردند و توانستند یک امپراطوری بزرگ در بخشی غربی آسیا و شرق اروپا تأسیس کنند. این ترکمانان به رسم پدران‌شان یعنی سلجوقیان، و ایرانیان اسم امپراطوری بزرگ خود را از اسم جدشان عثمان گرفتند.

عثمانیان به عنوان قدرتمندترین حاکمان مسلمان در آن سال‌ها باید نظام خود را تعریف می‌کردند و پاسخ قابل قبولی به مسلمانان می‌دادند. مسلمانان می‌پرسیدند: **«چرا باید مسلمانان از عثمانیان ترک نژاد اطاعت می‌کردند؟»**

تنها پاسخی که ترکان عثمانی توانستند پیشنهاد کنند این بود: **«هر کدام از حاکمان سرزمین‌های اسلامی که حکومت مکه و مدینه را داشته باشد، خلیفه است و دیگر حاکمان مسلمان و مردمی که زیر فرمان آن‌ها هستند، باید از او اطاعت کنند.»**

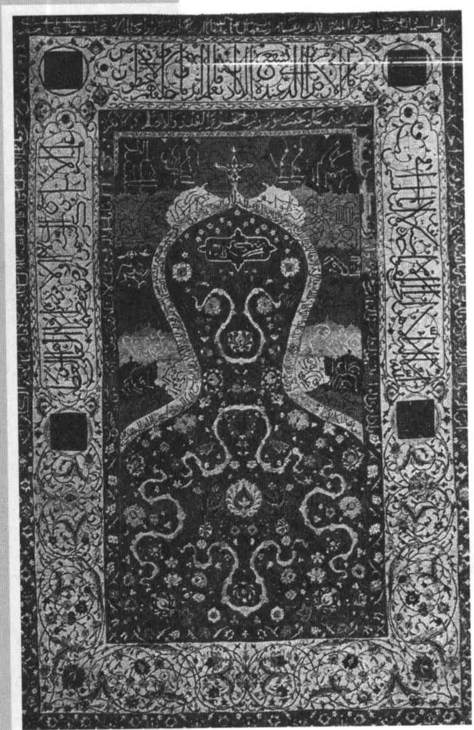
این پاسخ بر زور شمشیر خلیفه ترک و میزان قدرت نظامی او استوار شده بود و هیچ ریشه اعتقادی و اسلامی نداشت. به همین دلیل عثمانیان با تمام تلاشی که در طی نزدیک به پانصد سال کردند، نتوانستند، با این روش نظام خلافت را دوباره زنده کنند.

مغولان مسلمان ساکن شرق ایران هم همان روش ترکمانان عثمانی را در پیش گرفتند و به سمت هندوستان لشکر کشیدند و پس از تصرف آن سرزمین یک امپراطوری بزرگ به نام اسلام تأسیس کردند. این مغولان که بر غیر مسلمانان و یا نومسلمانان حکومت می‌کردند، اصلاً با این پرسش روبه‌رو نبودند.

ترکمانان آسیای میانه هم به همان روش قبیله‌ای اما این بار به شکل اسلامی حکومت‌هایی تأسیس کرده بودند و بیش‌تر از آن‌که به فکر خلافت باشند، به فکر گسترش حکومت خود به سمت ایران بودند. این حاکمان برای مشروعیت دادن به حمله‌های‌شان تعصب‌های مذهبی را مطرح می‌کردند و بیش‌تر خود را

پیرو عثمانیان نشان می‌دادند.

در مصر هم دیگر امکان زنده کردن نظام خلافت وجود نداشت. خلیفه‌های فاطمی سال‌ها بود که از قدرت افتاده بودند و قدرت در دست بردگان سیاه و ترکان زرد بود. آنان هم مثل ترکمانان عثمانی هیچ جایی در نظریه خلافت نداشتند.



قالیچه سجاده دوره صفوی

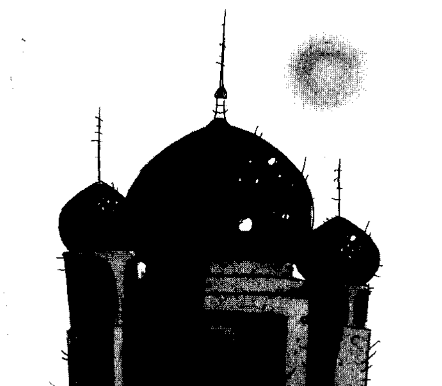
ایرانیان هم با قبول مذهب تشیع دوازده امامی که از بنیاد با نظام خلافت تجربه شده، مخالف بود و همه‌ی خلیفه‌ها، حتی خلفای راشدین به جز علی(ع) را غاصب می‌دانست به راهی متفاوت رفتند. **بعد از این اتفاقات دیگر جهان اسلام هرگز نتواست بر تفاوت‌های قومی و قبیله‌ای بین عرب و عجم و ایرانی و ترک و تازی فائق بیاید و یک نظریه سیاسی قابل قبول برای تمام مسلمانان ارائه کند.**

این تفرقه بین مسلمانان کم‌کم زمینه را برای رشد حس ملی و اندیشه‌های ملی‌گرایانه آماده کرد، به طوری که چند سال بعد از این اتفاق‌ها مرز کاملاً مشخصی بین ایرانیان و عرب‌ها و ترکان که خارج از فلات ایران زندگی می‌کردند کشیده شد.

بعد از آن تفرقه هر مسلمانی بر اساس شرایط منطقه‌ای و فرهنگی و مذهب و اعتقاد خود، از کسی که حکومت کشورش را در دست داشت، اطاعت کرد.

فصل۸

ایران تنها کشور شیعه دوازده امامی در جهان است



بعد از تسلط شاه اسماعیل بر ایران اندیشه و اعتقادات شیعی نمی‌توانست به روال سابق ادامه پیدا کند. حالا باید این دین رسمی پاسخ‌های قابل قبولی به پرسش‌های جدید می‌داد.

شاه اسماعیل و اطرافیانش مجموعه‌ای از اعتقادات غیرعلمی و غیراصولی را جمع کرده بودند و بر اساس آن خود را شیعه می‌نامیدند. آنان حتی پاسخ ساده‌ترین پرسش‌های اعتقادی تشیع را هم نمی‌دانستند. برای نمونه اسماعیل قبل از نشستن بر تخت شاهی و در همان عالم نوجوانی شعری به زبان ترکی سروده بود و در آن علی(ع) را تا مرز خدایی بالا برده بود. به طوری که بر اساس این شعر می‌شد قضاوت کرد علی(ع) مقامی نزدیک به خدایی دارد و پیغمبر اسلام در مقامی پایین‌تر از علی(ع) قرار گرفته است.

تاریخ رواج اندیشه شیعی در ایران به زمان حکومت آل بویه برمی‌گردد. شاهان بویه‌ای که شیعه زیدی بودند، بعد از تسلط بر بخش مهمی از ایران و تصرف بغداد و تبدیل مقام خلافت به یک مقام تشریفاتی از دانشمندان شیعه حمایت کردند.

در آن زمان مهم‌ترین کتاب‌های اصول اعتقادی شیعه نوشته شد.
هم‌زمان با بویه‌یان شاهان سامانی نیز که تمایلات فاطمی داشتند، از مذهب شیعه حمایت ضمنی می‌کردند.
و باز در این سال‌ها جنبش شیعیان هفت امامی که وابستگی‌هایی به دستگاه خلافت فاطمیان مصر داشتند، در ایران آغاز شد. این جنبش زیر زمینی بر اساس اعتقادات شیعی با دستگاه خلافت عباسیان مخالفت می‌کرد.
اما بعد از روی کار آمدن غزنویان و بعد از آن سلجوقیان مبارزه با مذهب شیعه در ایران به یکی از برنامه‌های ثابت دستگاه خلافت عباسی و شاهان ترک نژاد حامی آن‌ها تبدیل شد و در طول سالیان دراز موفق شده این مذهب را به انزوا بکشاند.
بعد از حمله‌ی مغولان به ایران و با وجود آزادی نسبی که شیعیان به دست آوردند، مذهب شیعه به شکل اصولی و علمی در ایران رواج پیدا نکرد. این به آن دلیل بود که هنوز فقیهان اهل سنت و جماعت در ایران آن قدر قدرت داشتند که با نفوذ در دربارهای شاهان مغول و ترک از رواج این مذهب در میان مردم ممانعت کنند.
هم‌چنین به دلیل رکود و رخوتی که مدارس و مراکز علمی ایران دچار آن شده بود، حتی با وجود تلاش‌های مردان بزرگی مثل خواجه نصیرالدین طوسی که خود شیعه مذهب بود، این مذهب نتوانست از پشتوانه علمی مستحکمی برخوردار شود.
اما در طی همین سال‌ها در لابه‌لای اصول اعتقادی اسلامی که از دل بازار آشفته



تصویری از تماشای تعزیه که از دوره صفویه باب شده بود.

جنگ و سیاست و رقابت و حمله و کشتار بیرون آمده بود، برخی از اعتقادات شیعی رشد کرده بود و به باورهای مردم راه یافته بود.

در این شرایط بود که اسماعیل صفوی مذهب رسمی ایران را شیعه دوازده امامی اعلام کرد و با شمشیر به حمایت از این مذهب برخواست. اما بعد از شمشیر می‌بایست مرجعی برای پاسخ دادن به پرسش‌های مردم معرفی می‌شد.



شاه اسماعیل دستور داد که کتابی برای معرفی اصول عقاید مذهب شیعه به بخش‌های مختلف ایران ارسال شود. در جست‌وجویی که مردان او انجام دادند، تنها منبعی که به دست آمد جزوه کوچکی بود که سال‌ها پیش علامه حلی آن را به زبان عربی نوشته بود.

این کتاب به فارسی ترجمه، تکثیر و به بخش‌های مختلف ایران ارسال شد.

در قدم بعدی شاهان صفوی زمینه مهاجرت دانشمندان مذهب شیعه دوازده امامی که در جبل‌آمل لبنان و بحرین زندگی می‌کردند، فراهم کردند.

با ورود دانشمندان عرب‌نژاد مذهب شیعه در ایران در مسیری قرار گرفت که بعدها و با تمام اتفاق‌ها و مخالفت‌هایی که با این مذهب شد، هرگز مذهب دیگری در ایران رواج پیدا نکرد و ایران هم‌چنان به عنوان تنها کشور شیعه مذهب جهان باقی ماند.

نخستین محوری که این دانشمندان عرب نژاد شیعه مذهب فعالیت علمی خود را حول آن آغاز کردند، بحث درباره اصول اعتقادی شیعه دوازده امامی و تفاوت آن‌ها با اصول اعتقادی دیگر مذاهب اسلامی، چه شیعه و چه سنی بود.

محور دوم فقه شیعی بود. فقیهان شیعه روش‌های صحیح عبادات را به مردم نشان می‌دادند و تفاوت‌های وضو گرفتن و غسل کردن و حج گزاردن بر اساس فقه شیعی را با فقه اهل سنت و جماعت به آنان می‌آموختند.

محور سوم مباحث فلسفی و کلامی بود. دانشمندان شیعه مذهب باید جهان را از نگاه مذهب شیعه معنا می‌کردند و به شیعیان ایران می‌گفتند که بر اساس اعتقادات

شیعی جهان چگونه شکلی دارد و چه نظامی بر آن حاکم است.

از میان دانشمندان عربی که وارد ایران شدند، نخست فقیهان بودند که توانستند جایگاه مهمی در دربار شاهان صفوی باز کنند.

فقیهان شیعه دوازده امامی نخست باید جایگاه شاه و اندیشه‌های خانقاهی اسماعیل و جانشینانش را در نظام فقهی تشیع دوازده امامی مشخص می‌کردند.

نظام اندیشه‌ی فقهی سلسله‌ی صفویه در زمان شاه طهماسب (۹۳۰ ـ ۹۸۴) پسر اسماعیل بنیاد گذاشته شد. به طوری که برخی از تاریخ‌نویسان شاه اسماعیل را ادامه سلسله‌ی آق‌قویونلوها می‌دانند و سلسله‌ی صفویه را از شاه طهماسب شروع می‌کنند.



بر اساس شواهد تاریخی دربار شاه طهماسب محل آمد و شد و حضور دائمی فقیهان شیعه دوازده امامی بود و جایگاه آنان در دربار آن قدر بلند بود که شاه فرمان داده بود که حرف محقق کَرَکی ـ یکی از دانشمندان مهاجر لبنانی ـ حرف من است و هر چه او بگوید باید همه اطاعت کنند. این گفته با آن معنی بود که مقام فقیه شیعی تا حد مقام شاهی ارتقا پیدا کرده بود.

شاهان صفوی برای رواج اندیشی شیعی در ایران مقامی به نام مقام صدر ایجادکردند. هر چند این مقام از زمان ترکمانان وجود داشت، اما این بار وظیفه‌ی صدر رسیدگی به مسائل اعتقادی مردم و سامان دادن به امور شرعی ایران شیعه مذهب بود.



فصل۹
جهان از نگاه مذهب تشیع

صفویان بر بستر تفکرات خانقاهی و با تکیه به شکل خاصی از اعتقادات شیعی، توانسته بودند رشد کنند و حکومت ایران را به دست بگیرند.
از آن طرف بعد از حمله مغولان در میان مردم اسلامی رواج پیدا کرده بود که به طور دقیق با هیچ یک از مذاهب اسلامی مطابقت نداشت. تنها نامی که می‌شد به این اسلام داد، اسلام مردمی بود. در این اسلام باورهای خانقاهی با آموزه‌های مذاهب کلامی مختلف و دستور العمل‌های فقهی مذاهب گوناگون در هم آمیخته شده بود. به طوری که وقتی کسی می‌گفت سنی حنفی است برخی از اعتقادات شیعی را هم جزو این مذهب قرار می‌داد و وقتی کسی می‌گفت شیعه است، برخی از باورهای مذهب شافعی را هم قبول داشت.
باورهای اسلام در میان مغولان و ترکمانان که سال‌ها بعد از ایرانیان مسلمان شده بودند و از نظر فکری و فرهنگی بسیار عقب مانده‌تر از ایرانیان بودند، تغییرات اساسی کرده بود. مغولان قبل از اسلام آوردن، یا بت پرست بودند، یا دین شمنی یعنی بودایی داشتند. تعداد بسیار کمی از آنان هم مسیحی بودند. این اعتقادات

مذهبی با اعتقادات خرافی که در همه جوامع عقب مانده دیده می‌شود، در ذهن مغولان در هم آمیخته شده بود و لباس باورهای اسلامی پوشیده بود. از این‌رو در میان قبایل جلالی که مسلمان شیعه بودند و در غرب ایران و شمال عراق امروزی زندگی می‌کردند، سنت اعتراف کردن برای آمرزش گناهان به روش مسیحیان وجود داشت.



دانشمندان عرب نژادی که وارد ایران شدند و به آموزش اصول مذهب تشیع دوازده امامی به مردم پرداختند، خود را با این اوضاع روبه‌رو دیدند.

از آن طرف این دانشمندان، با پرسش‌های دیگری هم روبه‌رو بودند که دانشمندان ایرانی – مسلمان در طول نهصد سال مطرح کرده بودند. برای مثال قدیم یا حادث بودن قرآن که یکی از مباحث اختلاف برانگیز در میان دانشمندان مسلمان بود.

این پرسش‌ها و پرسش‌های دیگری از این دست باید مجدد طرح می‌شد و پاسخ‌هایی جدید بر اساس آموزه‌های مذهب شیعه برای آن‌ها پیشنهاد می‌گردد.

میرداماد، که بعدها او را مؤسس مکتب فکری اصفهان لقب دادند، نخست علوم سنتی اسلامی‌را براساس دیدگاه شیعه طبقه‌بندی و تنظیم کرد. یعنی همان کاری را کرد، که ارسطو در یونان و فارابی در ایران بعد از اسلام انجام داده بودند.

میرداماد برای حل مسئله‌های فلسفی، فلسفه عقلی ابن سینا را با روش‌های اشراقی سهروردی، در فضای اعتقادی شیعی تفسیر کرد. به عبارت دیگر میرداماد مسائل فلسفه اسلامی را دوباره طرح کرد و با استفاده از سنت فلسفی ایرانی – اسلامی در فضای اعتقادی مذهب تشیع پاسخ‌های تازه‌ای برای این مسائل پیشنهاد کرد.

این روش بعد از میرداماد در دل مکتب فلسفی اصفهان تا به امروز ادامه پیدا کرده است.

بر اساس روش فلسفی میرداماد برای حل مسائل فلسفی نه تنها عقل و منطق و

دانش فیلسوف بلکه الهام‌های غیبی هم لازم است. میرداماد معتقد بود که فیلسوفان برای رسیدن به حقیقت باید مدارج اعتقادی را طی کنند و در اعتقاد به درستی باورهای شیعی و حقانیت امامان شیعه دوازده امامی و باطل بودن دشمنان آنان ثابت‌قدم و متعصب شوند تا به شایستگی برسند تا به وسیله‌ی اولیا و امامان شیعه که منابع اصلی علم و حکمت هستند، حمایت شوند. به گفته میرداماد این امامان و اولیا خدا هستند که به روش‌های شهودی دریچه‌هایی از حقیقت به روی فیلسوف باز می‌کنند و امکان دست یافتن به حقیقت را برای یک اندیشمند فراهم می‌آورند.



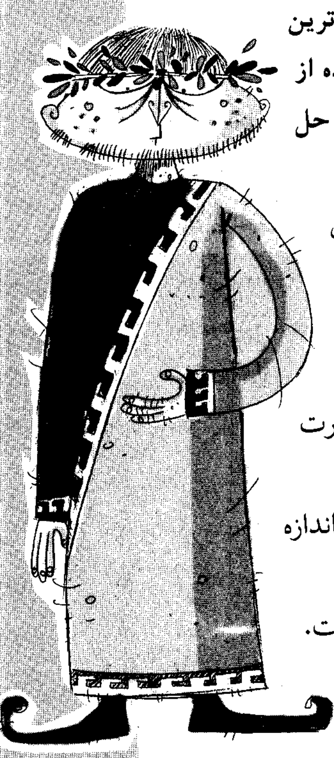
یک شب میرداماد پس از نماز مغرب و عشا در مسجد قم خوابیده بود که خوابی دید. در این خواب پیغمبر به همراه ابوذر و سلمان و مقداد و حدیقه و عمار و دوازده امام شیعه و گروهی از فرشتگان بر میرداماد ظاهر شدند و او را راهنمایی کردند.

بر اساس این باور فلسفه با عرفان از یک طرف و با فقه و شریعت از طرف دیگر ارتباط پیدا می‌کرد. هم‌چنین وظیفه فیلسوف نه فقط حل مسائل عقلی بلکه مهم‌تر از آن رسیدگی به مسائل کلامی فرض می‌شد.

در مکتب اصفهان فلسفه‌ای متفاوت دیده می‌شود. فلسفه‌ای که از بسیاری از جهات ویژگی‌های خردورزی فیلسوفانه را دارد و از بسیاری جهات شبیه سیر و سلوک‌های عارفانه است . در فلسفه‌ی شیعی حاصل از مکتب اصفهان، از جمله افتخارات یک فیلسوف تأیید شدنش به وسیله‌ی اولیا و امامان است و هیچ فیلسوفی ابا ندارد از این که بگوید فلان کتاب را بر اثر دستوری که یکی از اولیا در خواب به او دیکته کرده، تألیف کرده است.

از این جاست که مسائلی که در مکتب فلسفی اصفهان طرح می‌شود بیش از آن که به دنبال کشف راز جهان باشد، به دنبال حل مسائل الهی و اثبات اصول اعتقادی مذهب تشیع دوازده امامی‌است. و به همین دلیل است که برخی از فیلسوفان، مکتب فلسفی اصفهان را یک مکتب فلسفی نمی‌دانند.

اما جهان یک مسلمان شیعه را ملاصدرا، شاگرد میرداماد توصیف کرد.
ملاصدرا وحدت وجود را که در عرفان مطرح شده بود، حرکت را که از زمان یونانیان یکی از مسائل اصلی عقلی بود، شناخت را که یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه از زمان پیدایش فلسفه بود، مطرح کرد و با استفاده از نظریات دانشمندان بزرگ اسلامی‌و احادیث و روایات شیعی به حل آن‌ها پرداخت.



در نظر ملاصدرا وحدت وجود چیزی نیست جز معنای باطنی شهادت در بین مسلمانان.
هر کس که مسلمان است باید عبارت لااله الا الله را به زبان بیاورد و در دل به آن ایمان داشته باشد.
ایمان به لااله الا الله به مرتبه شناخت هر کس از معنای این عبارت برمی‌گردد.
هر کس به اندازه‌ای که به معنای این عبارت می‌رسد، به همان اندازه وجود پیدا می‌کند.
این حرکت در شناخت یک حرکت مکانی نیست، بلکه زمانی است.
اما این حرکت در زمان به معنی حرکت به سوی آینده نیست، بلکه حرکت به سوی رسیدن به حالتی بالاتر از وجود است که همیشه و به شکل باطنی و پوشیده موجود بوده است ولی باید شرایط ظهور آن فراهم می‌آمده است.
در این جا این پرسش پیش می‌آید که وقتی ماده‌ی یک موجود ثابت باشد، چگونه این موجود به مراتب بالاتری از وجود می‌رسند؟
ملاصدرا برای رفع این اشکال حرکت در جوهر را اثبات می‌کند.
ملاصدرا می‌گوید که حرکت به طرف مراتب بالاتر وجود، تغییر در ماده‌ی موجود را هم ایجاد می‌کند. با این استدلال انسان در طول زمان به‌اندازه‌ی مراتبی از دانش که طی می‌کند و به اندازه‌ای که به شناخت می‌رسد، وجود پیدا می‌کند و به هر اندازه که وجود می‌یابد به منبع اصلی وجود که همان خدا خالق باشد، نزدیک می‌شود.
ملاصدرا در دل حرکت جوهری به مسئله‌ی شناخت انسان و دانش او و امکانات

ذهن انسان‌ها می‌رسد و اثبات می‌کند که انسان قادر است جهان را آن چنان که خدا آفریده و خود او می‌بیند، ببیند.
ملاصدرا می‌گوید که ذهن انسان می‌تواند چیزهایی را تخیل کند که خلاقه است. این قدرت ذهنی انسان را قادر می‌سازد که شکل موجودات را به صورتی که خداوند آن‌ها را با قدرت خلاقه‌اش خلق کرده و وجود بخشیده است، ببیند.
بر اساس توصیف ملاصدرا از جهان اعتقادات شیعی مثل اعتقاد به امامت، اعتقاد به علم حضوری پیغمبران و امامان و اولیا، اعتقاد به دعا و دخالت آن در نظام منظم جهان و...قابلیت اثبات عقلی پیدا می‌کند.
ملامحسن فیض کاشانی، شاگرد و داماد ملاصدرا، یکی از کسانی است که تلاش کرد تا آموزه‌های مذهب شیعه را به روش عقلی اثبات کند:
ملامحسن کاشانی گفته‌های ابن‌سینا و سهروردی را درباره دوازده صورت فلکی با دوازده امام شیعی دمساز کرد. در گفته‌ی ملامحسن فیض کاشانی پیغمبر به عنوان خورشید که نور هدایت از اوست، در وسط دوازده امام که مثل دوازده صورت فلکی او را در بر گرفته‌اند، قرار دارد و این امامان هستند که نور او را منعکس می‌کنند.
بعد از ملامحسن کاشانی قاضی سعید قمی بر اساس توصیف ملاصدرا از جهان به معناهای باطنی آیات قرآنی، حدیث‌های نبوی، روایات امامان و آداب و مناسک اسلامی پرداخت و از دیدگاه عرفانی و متافیزیکی به بازگشایی رمز از همه چیز، برای مثال کعبه همت گماشت.
حاصل تلاش دانشمندان شیعه مذهب در دوران صفوی تولد یک نظام عقلی ـ اعتقادی بود که به طور هم‌زمان بر سه عنصر وحی، اشراق و عقل تکیه داشت.
در این نظام اعتقاد به وحی (یعنی قرآن، احادیث پیغمبر و گفته‌ها و کردارهای امامان که آنان نیز متصل به وحی بودند) به عنوان بیان حقیقت در کنار اعتقاد به اشراق (روش‌های زهدگرایانه و عارفانه) و عقل (روش‌های منطقی و علمی) به عنوان راه‌های یافتن حقیقت قرار داده شده بود و انسان شیعه مذهب که از عمق وجود به آموزه‌های شیعی اعتقاد داشت، می‌توانست از درون این همنشینی متولد شود و به تکامل برسد.
از آن جایی که در اندیشه شیعی بین وحی و اشراق و عقل جدایی وجود ندارد و

همگی باید در کنار هم و همراه هم حرکت کنند، دانشمندان شیعه برای رسیدن به حقیقت هم‌زمان هم فقیه بودند، یعنی شریعت را می‌دانستند، هم صوفی و عارف، یعنی به کشف و شهود می‌پرداختند و هم متکلم و فیلسوف، یعنی با روش‌های عقلی به شناخت جهان همت می‌کردند.

در این فضا دیگر امکان پرداختن به فلسفه و کلام و فقه و عرفان به شکل خالص آن – به آن صورت که در قرن چهارم و پنجم دیده می‌شد - وجود نداشت و دیگر نمی‌شد به آسانی گفت، فلان دانشمند فقیه است یا فیلسوف یا متکلم یا عارف.

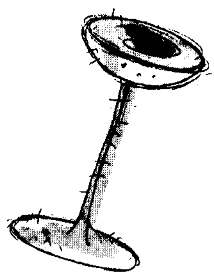


قالی ایرانی دوره صفوی

تفاوت بین دانشمندان شیعه هم در همین فضا شکل می‌گرفت. به این صورت که یکی به فقه بهای بیش‌تری می‌داد و یافته‌ها کلام و فلسفه و عرفان را محکوم می‌کرد. دیگری به فلسفه دل می‌داد و زیاده روی‌های فقه را مردود می‌دانست. سومی دل به روش‌های کشف و شهود خالص عرفانی می‌داد و کارهای فیلسوفان و فقیهان را بیهوده می‌دانست.

دانشمندان این دوره به دلیل آن که مهم‌ترین مسائل‌شان مسائل متافیزیکی بود، به مسائل طبیعی توجه چندانی نکردند و تمام هم خود را در اثبات توحید و نبوت و معاد و امامت صرف کردند.

از این زمان به بعد است که ما لباس خاص اهل علم را که شبیه لباس‌های معلمان عرب مدارس لبنان و مصر است و مدرسه‌هایی را که در آن‌ها فقط علوم اسلامی تدریس می‌شود، می‌بینیم.



فصل ۱۰

چرا فقیهان شیعه با هم اختلاف پیدا کردند؟

مهم‌ترین پرسشی که فقیهان مطرح کردند، در بخش شریعت و ادامه‌ی آن بود. آنان پرسیدند: **«آیا فقیه شیعه دوازده امامی اجازه دارد با استفاده از قرآن و حدیث وسنت و عقل فتوا صادر کند؟»**

پاسخ این پرسش به دو صورت داده شد. گروهی که بعدها به اخباری معروف شدند، گفتند: **«فقیه باید پاسخ پرسش خود را در خبر، قرآن و حدیث، پیدا کند و نیازی به دخالت دادن عقل ناقص انسانی نیست.»**

گروه دوم که بعدها به اصولی معروف شدند، گفتند: **«فقیه باید با توجه به معنای درونی آیات قرآن و حدیث و روایت و با دقت در آن چه که از عمل پیغمبر و امامان شیعه نقل شده است، و عقل خود و فتوای دیگر فقیهان، در هر مورد نظر خدا، که همان دستور دین است، را پیدا کند و فتوا بدهد.»**

این روش همان اجتهاد است و به کسانی که این کار را می‌کنند، مجتهد می‌گویند.

پیدا شدن دو گرایش در میان فقیهان باعث بروز اختلاف‌های زیادی شد و بحث‌های مختلفی درگرفت و کتاب‌های زیادی در هر دو زمینه نوشته شد.

اخباریان حدیث‌ها و روایت‌ها را جمع کردند و مجموعه‌های بزرگی مثل بحارالانوار را به وجود آوردند.
اصولیان روش‌های مجادله و بحث‌های فقهی را جمع کردند و کتاب‌های درسی متعددی نوشتند.
مسئله‌ی دوم فقیهان شیعه باورهای خانقاهی و طریقت‌های صوفیانه بود.
فقیه شیعه مثل دیگر شیعیان معتقد به معنای باطنی جهان بود و می‌دانست که رسیدن به این معنا بدون داشتن عشق و تحمل سختی میسر نمی‌شود.
اما روش‌های خانقاهی به طور کامل مورد تأیید شریعت نبود.



فقیه برای حل این مسئله به عشق به خدا و پیغمبر و امامان از یک طرف و زهد و عبادت و پرهیزکاری از طرف دیگر روی آورد و نوعی از عرفان مبتنی بر شریعت را بنا کرد.
مسئله‌ی سوم فقیهان در برخورد با عقل بود.
فقیه اخباری به طور کلی با عقل مخالفت می‌کرد و فلسفه و کلام را انحراف می‌دانست و فیلسوف را بی‌دین و حتی نجس می‌خواند.
اما فقیه اصولی که خود دخالت عقل را قبول داشت، نمی‌توانست به آن شدت در مقابل فلسفه و کلام بایستد. هر چند او هم به طور کامل با فلسفه و کلام کنار نمی‌آمد، اما روشی ملایم‌تر در پیش می‌گرفت.
مسئله ی چهارم وظیفه فقیهان در تبلیغ و گسترش تشیع و حفاظت از شریعت بود.
این وظیفه‌ای بود که فقیه را از صوفی و فیلسوف جدا می‌کرد.
فقیهانی که در دربار صفویان و بعد شاهان دیگر بودند باید با اعمال خلاف شرع شاه و درباریان و سپاهیان مثل خوردن شراب و ...مبارزه می‌کردند.

این مبارزه در جامعه هم وجود داشت. اسلامی‌کردن شکل جامعه و مقابله کردن با اعمال خلاف شریعت کار دیگر فقیهان بود.

این وظیفه‌ها یک نیاز متقابل بین حکومتی که حامی مذهب شیعه دوازده امامی بود و فقیهی که وظیفه خود را حفظ این مذهب می‌دانست، ایجاد می‌کرد و باعث می‌شد که رابطه‌ی فقیه با حکومت یک رابطه‌ی پایدار و دا ئمی باشد و البته این به معنای همکاری فقیه شاه نبود.

اما نه صوفی و نه فیلسوف به رابطه‌های این چنینی نیاز نداشتند و از نوعی استقلال برخوردار بودند.

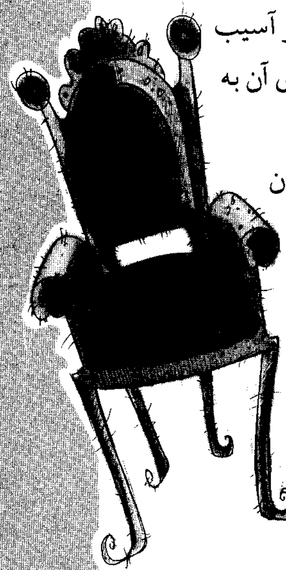
فصل ۱۱
تصوف همان عرفان نیست



تصوف شیعی تفاوت چندانی با تصوف سنی نداشت. هم صوفیان شیعه مذهب و هم صوفیان اهل سنت در مبانی اعتقادی و روش‌ها باهم مشترک بودند.
برخی از فرقه‌های تصوف می‌گفتند: تصوف از خود رسول خدا شروع شده است. اما بسیاری از فرقه‌ها چنین روشن به سرآغاز تصوف اشاره نمی‌کردند و ترجیح می‌دادند که پیغمبر را وارد این میدان‌ها نکنند. ولی در مورد حضرت علی (ع) جریان به‌طور کامل برعکس بود. تقریباً همه فرقه‌های تصوف می‌گفتند که صوفی‌گری از روش زندگی علی (ع) تأثیر فراوان گرفته است و حتی گروهی از متصوفه معتقد بودند که تعدادی از صحابه از دست خود علی (ع) خرقه گرفته‌اند.
در مورد امامان بعد از علی(ع) هم اعتقاداتی وجود داشت. برای مثال اغلب سلسله‌های صوفیه معتقد بودند که رهبری تصوف بعد از علی(ع)، به امام‌حسن(ع)، امام حسین(ع)، و فرزندان امام حسین(ع) رسیده است.
در مجموع اغلب صوفیان اهل سنت امامان شیعه را تا امام هشتم مرشدان طریقت و صاحبان خرقه می‌دانستند و بسیاری از سلسله‌های تصوف، خود را ادامه امامان

شیعه می‌خواندند و می‌گفتند: سران سلسله‌ها از دست این امامان خرقه گرفته‌اند. بیش‌ترین اختلاف بین صوفیان شیعه و سنی باور به امامت امامان شیعه بود. و هم‌چنین عمل به فقه شیعه به جای عمل به فقه اهل سنت.

اما در زمان شاهان صفوی که خود را صوفی می‌دانستند و مرشد طریقت بودند، اهل خانقاه بیش‌تر دچار مشکلات سیاسی بودند تا مشکلات اعتقادی. شاهان صوفی، رهبران طریقت‌های دیگر را رقیبی برای خود می‌دیدند و اصرار داشتند که آنان را به قبول حکومت خود وادار کنند.



با گذشت زمان مسائل سیاسی بیش از آن که به طریقت‌های دیگر آسیب برساند، طریقت اردبیل را هدف قرار داد و در نهایت باعث نابودی آن به دست رهبران خود طریقت شد.

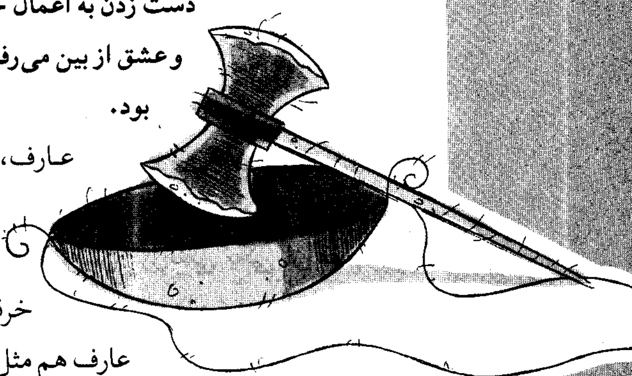
از زمانی که شاه اسماعیل اول با حمایت قزل‌باشان، یعنی پیروان اصلی طریقت اردبیل و رکن اصلی قدرت نظامی صفویه بر تخت شاهی نشست، هفت قبیله‌ی ترکمان شروع به دخالت در کار حکومت کردند و بر سر تقسیم غنائم به رقابت با هم پرداختند. از همان روزها شاه اسماعیل متوجه این مشکل شد و سعی کرد که آن را مهار کند، ولی به دلیل شرایط زمانی توان و فرصت این کار را به دست نیاورد.

در زمان جانشینان شاه اسماعیل این مشکل شدیدتر شد و دخالت سران هفت قبیله قزل‌باش دولت صفویه را با بحران‌های جدی روبه‌رو کرد و بارها ایران دچار آشوب و جنگ داخلی شد.

از زمان شاه اسماعیل سیاست کنترل صوفیان قزل‌باش یکی از مهم‌ترین سیاست‌های شاهان صفویه بود و هر شاه صفوی با تدبیرها و ترفندهایی سعی در محدود کردن قدرت قزل‌باشان می‌کرد. این سیاست در طول زمان باعث شد که قبیله‌های قزل‌باش هر روز ضعیف‌تر شده و در نهایت از صفحه رقابت‌های سیاسی صفویه محو شوند.

با از بین رفتن قزل‌باشان طریقت صوفیانه اردبیل هم که دیگر پیروی نداشت، از بین رفت.

طریقت‌های دیگر تصوف به جز طریقت اردبیل دچار مشکلات سنتی خود با فقیهان و فیلسوفان و متکلمان بودند. اما این بار مشکل آنان شکل دیگری داشت.
فقیه و فیلسوف و متکلم شیعه مذهب مثل صوفی معتقد به معنای باطنی جهان و رمزآلود بودن پدیده‌ها و امکان دست یافتن انسان متقی و پارسا بِه کرامت و قدرت انجام کارهای خارق العاده بود، چرا که مبانی اعتقادی تشیع این پدیده‌ها و اعمال را نه تنها ممکن بلکه نشانه‌ای از قدرت خدا و بذل عنایت ائمه و ایمان و اعتقاد فرد مؤمن و پارسا می‌دانست.
اما فقیه نمی‌توانست مثل صوفی اعمال خانقاهی را تجویز کند و ریاضت‌های خانقاهی را جایز و روا بداند.
فیلسوف و متکلم شیعه هم نمی‌توانست مثل صوفی با عقل و استدلال عقلی مخالفت کند و کتاب و مدرسه را عامل انحراف و گمراهی بداند. صوفی معتقد بود که پای استدلالیان چوبین است و پای چوبین قابل اعتماد نیست. در مقابل تمام تلاش فیلسوف و متکلم توضیح و توجیح عقلی جهان و هر چه در او هست، بود.
از همین تفاوت‌ها معنایی متفاوت از طریقت بیرون آمد. معنایی که در آن هم اعتقادات و ایمان فیلسوف و فقیه و متکلم شیعه دوازده امامی حفظ می‌شد و هم لزوم دست زدن به اعمال خانقاهی برای رسیدن به بینایی و شناخت و عشق از بین می‌رفت. این معنای متفاوت از طریقت عرفان بود.

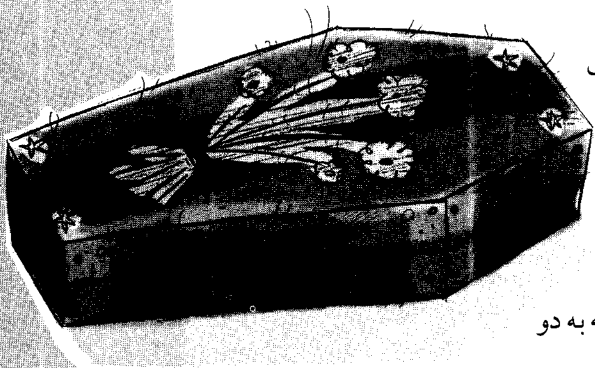


عارف، یعنی کسی که به شناخت خدا و حقیقت رسیده است برخلاف صوفی، خانقاه نشین نیست. عارف خرقه نمی‌پوشد و به سماع نمی‌نشیند.
عارف هم مثل صوفی مراتب مختلف آموزشی را طی می‌کند اما این جا آموزگار عارف استاد است و نه مرشد و رابطه‌ی بین عارف و استاد یک رابطه‌ی آموزشی است، نه اعتقادی. در حالی که رابطه‌ی بین صوفی و مرشد یک رابطه‌ی اعتقادی است.
عارف هم مثل صوفی باید مراقب حال و قال خود باشد اما برخلاف صوفی که

اعمالی خاص انجام می‌دهد و هفت شهر عشق را می‌گردد، عارف فقط با عبادت و دعا و دوری از گناه و انجام اعمال نیک به حقیقت می‌رسد.

میر فندرسکی از دانشمندان فلسفه و فقه و کلام زمان صفویه یکی از کسانی بود که مردم او را صاحب کرامت می‌دانستند.

میرفندرسکی دستی هم در علم کیمیا داشت و مشهور بود که به راز تبدیل مس به طلا دست پیدا کرده است. هم‌چنین می‌گفتند او قالب مثالی دارد و می‌تواند در یک زمان در دو نقطه ظاهر شود.



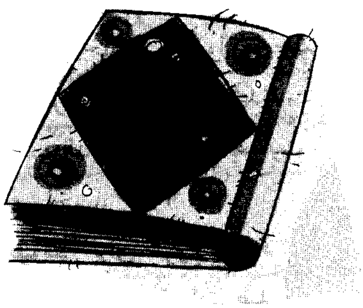
وقتی میر فندرسکی مُرد جسدش را در یک صندوق فلزی گذاشتند و دفن کردند، چرا که می‌ترسیدند مردم به امید پیدا کردن طلا یا دیدن کرامت قبرش را بشکافند و تابوت و جسدش را ببرند.

عرفان بعد از وارد شدنش به اعتقادات شیعه به دو بخش نظری و عملی تقسیم شد.

عرفان نظری به بحث در ریشه‌های عقلی و اعتقادی عرفان می‌پرداخت و دلایل درستی این روش را بیان می‌کرد.

عرفان عملی روش‌های کشف وشهود را بحث می‌کرد و به کمک عارف می‌شتافت تا او را در تشخیص راه و رسیدن به منزل شناخت حق همراهی کند.

اما با همه شرایط مساعدی که در زمان صفویه فراهم شده بود، و با همه مشابهت‌هایی که اعتقاد به اصول مذهب تشیع بین فقیه و صوفی و فیلسوف به‌وجود آورده بود، باز تصوف و عرفان و فقه و فلسفه و کلام شیعه نتوانستند به آن همنشینی، هم‌زبانی و همدلی که باید برسند و به نوعی با هم کنار بیایند. حتی فقیهان شیعه دوازده امامی هم نتوانستند بر سر اصول اولیه با هم توافق کنند، به طوری که گاه اختلاف بین اخباری و اصولی آن قدر بالا می‌گرفت که به دشمنی و تکفیر می‌رسید.



فصل ۱۲

می‌دانم پس هستم

وقتی مغولان کار تسخیر ایران را تمام کردند و آتش جنگ خوابید، دانشمندان ایرانی به فکر بازسازی علمی ایران افتادند.
این کار با همان روش سنتی انجام شد. نخست دانشمندان ایرانی مسلمان به حاکمان مغول نزدیک شدند و توانستند در دربار آنان نفوذ کنند. سپس حمایت خان‌های مغول را جلب کردند و دست به کار تأسیس مراکز علمی جدید شدند.
نخستین مرکز را خواجه نصیرالدین طوسی با حمایت هلاکو خان مغول در مراغه ساخت.

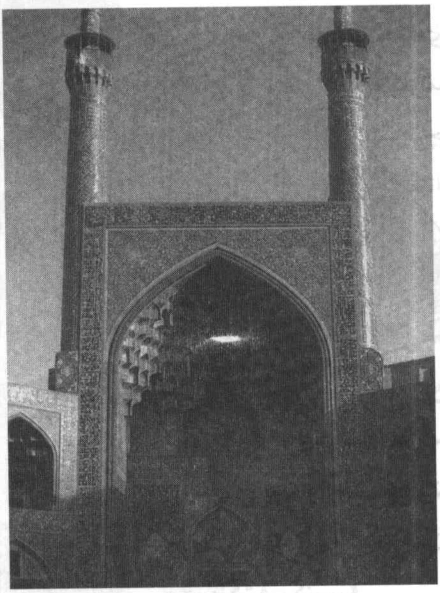


خواجه نصیرالدین طوسی برای شروع مجدد فعالیت‌های علمی نخست در کتابی نظریات ضد فلسفه و علم غزالی، فقیه و متکلم با نفوذ سلجوقیان، را رد کرد. سپس به بازنگری و ترجمه مجدد کتاب‌های یونانیان پرداخت و در قدم آخر کتاب‌های دانشمندان ایرانی

و یونانی را که پر از نظریات مختلف و حاشیه‌ها و تفسیرهای متفاوت شده بود، خلاصه کرد. شاید خواجه بزرگ با این کار می‌خواست کتاب مدرسه درست کند و کار آموختن علم را برای دانشجویان آسان نماید.

این راه را دانشمندان بعد از خواجه نصیرالدین ادامه دادند، اما همه‌ی این فعالیت نتوانست جنب و جوش و نشاط علمی قرن‌های طلایی ایران و اسلام را دوباره زنده کند. چرا که اندیشه و علم اسلامی - ایرانی دچار مشکلات درونی شده بود.

علوم اسلامی بعد از سال‌ها پیشروی به نقطه‌هایی رسیده بود که دیگر امکان پیشرفت نداشت. مشکل اصلی طرح پرسش‌هایی بود که عقل با همه ابزارهایی که داشت، و تلاش‌هایی که در طول صدها سال کرده بود، قادر به یافتن پاسخ آن‌ها نبود.



برای مثال: عقل نمی‌توانست به درستی و روشنی بگوید که جهان قدیم است یا حادث. یا بگوید که دوباره زنده شدن انسان در روز رستاخیز چگونه اتفاق می‌افتد. آیا انسان معاد جسمانی دارد یا معاد روحانی؟

دانشمندانی چون فارابی و ابن‌سینا تلاش‌های بسیاری برای حل این مشکل و عبور از این بن‌بست‌ها کرده بودند، اما پاسخ‌های آن‌ها مشکل را دوبرابر کرده بود. از یک طرف فیلسوفان دیگر مثل ابن رشد را قانع نکرده بود و از طرف دیگر فقیهان و متکلمان متعصبی چون امام محمد غزالی را به غیرت آورده بود و باعث شده بود فتوای کافری همه‌ی فیلسوفان صادر شود.

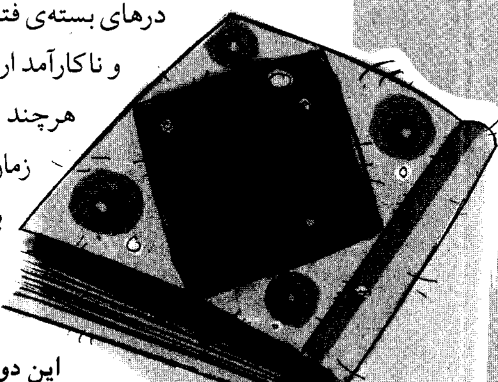
فقیهان تنها به این فتوا قناعت نکرده بودند و برای خشکاندن ریشه‌ی انحراف حکم داده بودند که هر کس به فلسفه بپردازد، از دین خارج شده و گناهکار است.

اما منظور از فلسفه چه بود:

دانشمندان مسلمان ایرانی مثل دانشمندان یونانی علوم عقلی مثل ریاضی و

فیزیک و کیمیا و پزشکی و...الهیات را هم از جدا نکرده بودند و به همه‌ی این علوم فلسفه می‌گفتند. به همین دلیل وقتی غزالی حکم کافری فیلسوفان را داد، اعلام کرد از میان علومی که زیر عنوان فلسفه قرار گرفته است، آموزش چند علم مثل منطق و ریاضیات و پزشکی آن هم به صورت محدود مجاز است و پرداختن به بقیه علوم فلسفی حرام است.

پاسخ خواجه نصیرالدین طوسی به غزالی و یک دوره‌ی صد ساله‌ی آزادی‌های دینی که بعد از حمله‌ی مغولان و از بین رفتن تمامی‌مراکز قدرت فقیهان اهل سنت، به وجود آمده بود، نتوانست مشکل را حل کند و فلسفه هم‌چنان پشت درهای بسته‌ی فتوای غزالی از یک طرف و روش طبقه‌بندی قدیمی و ناکارآمد ارسطو از طرف دیگر ماند.



هرچند پاسخ غزالی را ابن رشد اندلسی داد، اما در آن زمان ارتباط بین شرق و غرب جهان اسلام تقریباً از بین رفته بود و کتاب ابن رشد به دست دانشمندان ایرانی نرسید.

اما هم‌زمان با این اتفاقات اروپاییان توانستند، این دو مشکل را حل کنند. دانشمندان اروپایی گفتند: «ما کاری به پرسش‌هایی که مربوط به از کجا آمده‌ام و به کجا می‌روم، یعنی اول و آخر جهان نداریم. حل این مسئله به الهیات مربوط می‌شود. ما می‌خواهیم به طبیعت آن چنان که هست، بپردازیم و رازهای آن را بدون توجه به فلسفه و دین کشف کنیم.»

با این تصمیم اروپائیان فلسفه و دین را از علوم تجربی مثل پزشکی و فیزیک جدا کردند. و وقتی این اتفاق افتاد دانشمندان اروپایی دیدندکه روش‌های علمی قبلی که همگی روش‌های فلسفی به یادگار مانده از یونانیان و فیلسوفان مسلمان یونانی مسلک مثل ابن‌سینا بود، ناکارآمد است. از این رو دانشمندان اروپایی روش‌های دانشمندان یونانی و اسلامی ـ ایرانی راکنار گذاشتند و به فکر روش‌های جدید افتادند.

دانشمندان مغرب زمین نخست منطق، یعنی روش فکر کردن و سنجیدن درستی و نادرستی گزاره‌های علمی را تغییر دادند و منطق جدیدی به نام منطق علمی

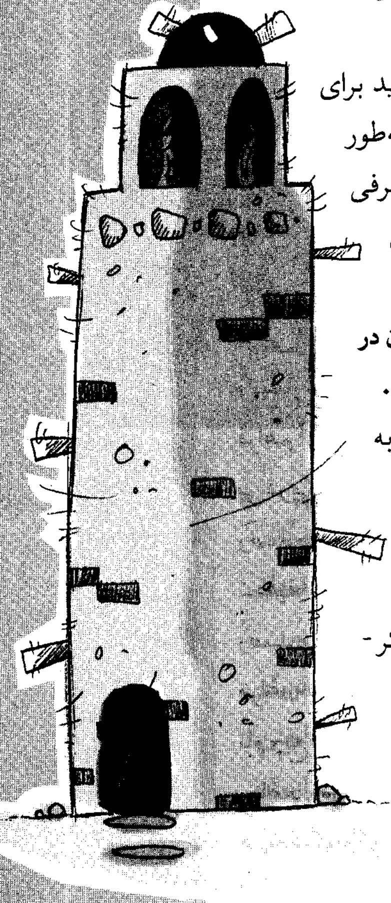
پایه‌گذاری کردند. سپس به بازنگری در نظریات مختلف علمی پرداختند و دنبال پاسخ‌های جدید برای پرسش‌های آشنا گشتند.

برای مثال دانشمندان غربی دوباره پرسیدند: «ماده از چه درست شده است؟»
تا آن تاریخ فقط دو پاسخ به این پرسش داده شده بود. و هر دو این پاسخ‌ها را فیلسوفان یونانی صدها سال پیش از تولد مسیح(ع) پیشنهاد کرده بودند:

۱ ــ ماده از ذرات غیرقابل تجزیه‌ای به نام اتم درست شده است

۲ ــ ماده از ذراتی درست شده است که تا بی‌نهایت قابل تقسیم شدن است

دانشمندان در باره هر دو پاسخ دوباره اندیشیدند و در نهایت به این نتیجه رسیدند که جهان از ذرات ریزی به نام اتم درست شده است.



اما این بار روش جست‌وجو ی علمی و دلا یل دانشمندان جدید برای اثبات این نظریه با دلا یل دانشمندان یونانی و ایرانی ــ اسلامی به‌طور کامل تفاوت داشت. به طوری که می‌شد گفت نظریه اتمی جدید حرفی تازه و نظریه‌ای نو است و هیچ ارتباطی با نظریه اتمی یونانیان باستان ندارد.

این اتفاقات بعد از حمله‌ی مغولان به ایران افتاد و در زمانی که ایرانیان در حال بازسازی نظام اعتقادی خود بودند، اروپائیان به راهی دیگر رفتند.

اخبار تحولا ت علمی غرب به صورت بسیار ضعیف و غیر رسمی به دانشمندان مسلمان از جمله ایران رسید. برای مثال ابن‌خلدون در مقدمه کتاب مشهور خود اشاره‌هایی به خبرهایی که از غرب می‌رسید، کرد.

اما دانشمندان مسلمان به درستی این خبرها را تجزیه و تحلیل نکر- دند و با وجود آن که اغلب این دانشمندان متوجه رکود علمی در سرزمین‌های اسلامی‌شده بودند، نتوانستند به درستی دلیل رکود علمی مسلمانان را بیابند و راهی برای خروج از بن‌بست‌های فکری ارائه کنند.

مشکل دیگر دانشمندان مسلمان ایرانی ــ اسلامی نیاز آنان به حمایت‌های سیاسی و مالی بود.

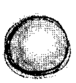
دانشمندان ایرانی ـ اسلامی، مثل همه‌ی دانشمندان دنیا در همه‌ی زمان‌ها، برای انجام کارهای علمی، نیازمند فضایی آرام و مطمئن بودند. آنان می‌خواستند امکانات علم‌ورزی مثل کتابخانه و مدرسه و بیمارستان و رصدخانه و آزمایشگاه داشته باشند و به خاطر علم‌ورزی و انجام تجربه‌های علمی دچار دردسر نشوند.



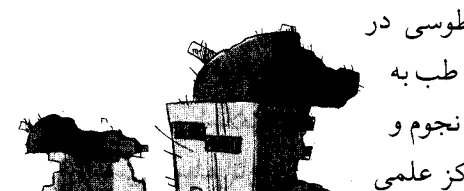
اما چه پیش از حمله‌کشنده‌ی غزالی به فلسفه و علوم تجربی و چه بعد از آن، دانشمندان آزادی لازم برای انجام کارهای علمی را نداشتند و حمله به فیلسوفان و خردورزان همیشه رایج بود.

برای مثال فقیهان اهل سنت از همان سال‌های نخستین با ستاره‌شناسی مخالفت کردند، چون فکر می‌کردند منجمان رابطه‌ای با ستاره‌پرستان دارند. پزشکان هم اجازه تشریح بدن انسان را پیدا نکردند و نتوانستند با چشم خود قلب و ریه و معده را ببینند و با روش تجربی کار این اندام‌ها را کشف کنند.

برخی از شاهان مغول و ترکمان از دانشمندان حمایت کردند و با ساختن رصد خانه و بیمارستان و مدرسه و کتابخانه محلی برای جمع شدن پژوهشگران و دانشجویان فراهم آوردند، اما به دلیل ناپایداری دولت‌های آن‌ها و جنگ‌های خانمانسوزی که پی‌درپی اتفاق می‌افتاد، این حمایت‌ها به سرعت از بین می‌رفت و رصدخانه‌ها و بیمارستان‌ها و کتابخانه‌ها مخروبه می‌شدند و تحقیقات علمی ناتمام می‌ماند.



رصدخانه بزرگ خواجه نصیرالدین طوسی در مراغه، بیمارستان و مرکز تحقیقاتی بزرگ طب به نام ربع رشیدی در تبریز، مدرسه‌ی مهم نجوم و ریاضی در هرات نمونه‌هایی از این مراکز علمی هستند که یکی پس از دیگری تعطیل شدند و از آنان ساختمان‌هایی مخروبه باقی ماند.

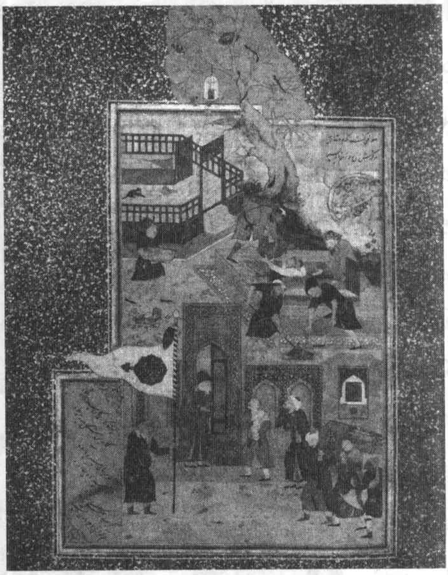


وقتی نوبت به شاهان صفوی رسید مسئله

به شکل دیگری درآمد. با آن که شاهان صفوی موفق شدند برای یک مدت طولانی شرایط نسبتاً آرامی را در ایران ایجاد کنند، اما به دلایل متعددی آن رونق علمی دوباره به ایران برنگشت.

اسماعیل صفوی در نخستین اقدام سیاسی خود، متعصبانه شمشیر کشید و با هر سنی مذهبی جنگید.

دانشمندان مسلمان ایرانی که در مقایسه با مردم عادی نسبت به دین و آزادی دینی متعصب‌تر بودند، این سیاست را تحمل نکردند و برای حفظ دین و آزادی‌شان از ایران خارج شدند و به دربار شاهان مغول هند و ازبک و عثمانی پناه بردند.



نقاشی دوره صفوی

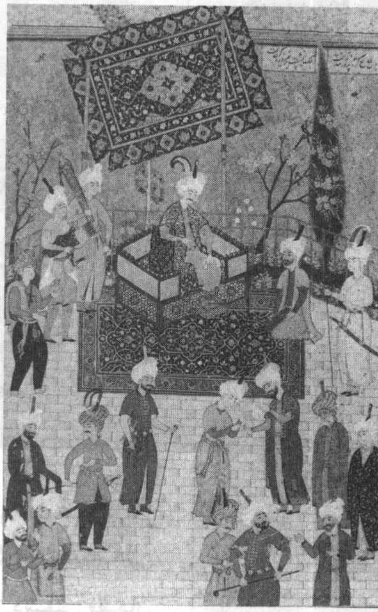
از آن طرف فتواهای ضد فلسفی فقیه و متکلم بزرگی مثل غزالی که خود به مسلمانی و دینداری شهرت داشت، آن قدر مسلمانانه و متدینانه بود که پیروان همه مذاهب اسلامی حتی شیعیان دوازده امامی را از پرداختن به علم تجربی ترساند، به طوری که هر دانشمند مسلمانی به این عقیده رسیده بود که خرد ورزی باعث دوری از خدا می‌شود و باید با احتیاط در این راه قدم گذاشت و همیشه مواظب اعتقاد و ایمان خود بود.

نگاه‌های نگران و خصمانه‌ی فقیهان به خردورزان هم مسئله‌ی دیگری بود که گذر زمان هرگز از شدت آن نکاست و دانشمندان خردورز در هیچ زمانی از دشمنی فقیهان آسوده نشدند.

و مهم‌تر از همه نگاه‌های ارزشی به شاخه‌های مختلف علم بود. در زمان صفویان علوم به دو بخش علوم الهی و علوم غیر الهی تقسیم شد. علوم الهی به دلیل پرداختن به مسائل مورد علاقه دین که در نهایت باعث جذب مردم به دین و تقویت ایمان مسلمانان می‌شد، علوم برتر شمرده شد. و علوم غیر الهی (دنیایی) به دلیل بی‌ارزش انگاشتن دنیا در آموزه‌های عرفانی، و تفاوت ذاتی علوم عقلی با علوم نقلی، از طرف سیاستمدارن و دانشمندان علوم الهی کم‌ارزش، بی‌ارزش و گاه مخرب قلمداد شد.

در نتیجه مسلمانانی که در این فضا پای در راه علم گذاشتند، پیش از هر قدمی به کسب معارف دینی مثل فقه و تفسیر و حدیث و کلام پرداختند و اگر علاقه و فرصتی باقی ماند، به پزشکی و ریاضیات توجهی نشان دادند. به همین دلیل از میان مجموعه‌ی کتاب‌های نوشته شده در زمان صفویان تعداد کتاب‌های علوم دینی بسیار بسیار بیش‌تر از کتاب‌های علوم غیردینی مثلاً ریاضیات و پزشکی و فیزیک است.

با گذشت زمان این روند ادامه پیدا کرد به طوری که دانشمندان ایرانی توجه بسیار کمی به علوم دنیایی نشان دادند و تقریباً تمام وقت مدرسه‌ها به آموزش و بحث در علوم الهی صرف شد. از فلسفه هم فقط الهیات مورد توجه قرار گرفت و بخش‌های دیگر آن به فراموشی سپرده شد.



جهانگردان اروپایی که در آن زمان از ایران دیدن کرده‌اند، رفتار علمی ایرانیان را این‌طور توصیف کرده‌اند:

ایرانیان کتابخانه‌های بزرگ ندارند...

ایرانیان کتاب‌های معدود و دانش محدودی دارند...

ایرانیان درباره علوم معتبر زمانه چیزی نمی‌دانند...

ایرانیان از گیاهان دارویی استفاده می‌کنند و رژیم غذایی شدید تجویز می‌کنند. برای بیماری واقعی مثل چرک کردن گلو، دست به حجامت می‌زنند...

مردم سخت گرفتار خرافات و معتقد به فال گرفتن و جادو و جنبل هستند و تصور می‌کنند که با توسل به دعا در مسجد شفا پیدا خواهند کرد و دردهای‌شان درمان خواهد شد...

نقاشی دوره صفوی

ایرانیان ملتی اندیشمند نیستند و از علم بی بهره‌اند...

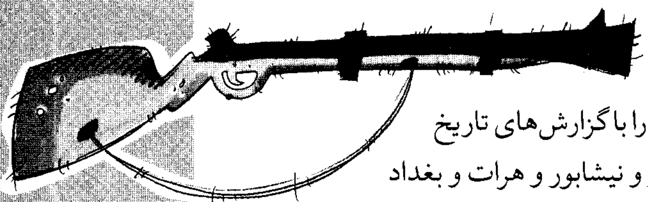
پزشکان علوم را یاد می‌گیرند و تعداد کمی از آن‌ها فیلسوف هستند. کتابخانه‌های آن‌ها کوچک است...

ایرانیان کم‌ترین علاقه‌ای به نجوم و هیأت ندارند...

اغلب کتاب هایی که ایرانیان می خوانند، کتاب‌های بقراط و جالینوس و ابن رشد و فارابی و ابن سینا و غزالی و...است.

در زمان صفویان اروپائیان فراوانی به ایران آمدند. آنان نگاهی تازه به علم داشتند

و از محصولات اولیه علم جهانی با خبر بودند. برای مثال تجهیزات جدید نظامی را می‌شناختند و از اختراع تلسکوپ به وسیله‌ی گالیله آگاه بودند و از تلاش دانشمندان برای ترسیم نقشه‌ی جهان خبر داشتند. آنان ماجرای سوزانده شدن کتاب‌های ابن سینا در اروپا را شنیده بودند و می‌دانستند که آن طرف اقیانوس آرام سرزمینی هست که به آن نام آمریکا داده‌اند.



اگر اظهار نظرهای جهانگردان اروپایی را با گزارش‌های تاریخ درباره کتابخانه‌های بزرگ ری و شیراز و نیشابور و هرات و بغداد در قرن‌های پیش از حمله‌ی مغول و در زمان حکومت بوییان و سامانیان، مقایسه کنیم متوجه نشانه‌های اتفاقی که در سرزمین‌های اسلامی افتاد و باعث رکود علمی شد، می‌شویم.

انگار در آن سال‌ها چیزی گم شده بود. چیزی از مدرسه‌های ایران کم شده بود و انگار همه راه‌ها به بن‌بست رسیده بود. یکی از دانشمندان درباره سال‌های شکوفایی علم ایرانی ـ اسلامی می‌گوید: ایرانیان که با سرعتی شگفت‌انگیز در جاده علم پیش می‌رفتند، انگار ناگهان خسته شدند و دست از همه چیز شستند.



قالی بافته‌شده دوره صفوی

درزمان صفویان علم جهانی در حال شکل‌گیری بود.

علم جهانی علمی است بدون جغرافیا و مرز. این علم برخلاف علوم اسلامی و مسیحی و هندی و یونانی که در بین مرزهای اعتقادی و فرهنگی یک قوم و یک ایدئولوژی و یک زبان پیدا شده و به نام منشأ خود نامیده شده است، به هیچ زبان و قوم و دینی وابسته نیست و بیرون از همه‌ی این مرزها و فارغ از همه‌ی این محدودیت‌ها عمل می‌کند.

ایرانیان در دوران حکومت صفویان خبرهای اروپائیان را درباره‌ی علوم جدید

شنیدند و برخی محصولات آن را مثل ساعت و قطب‌نما دیدند، اما انگار اهمیتی به این چیزها نمی‌دادند و از خودشان نمی‌پرسیدند که قطب‌نما چگونه به کشف جهان کمک می‌کند. یا اندازه گیری دقیق زمان چه تأثیری در علوم دیگر دارد. ایرانیان هم‌چنان به بازخوانی کتاب‌های یونانیان و دانشمندان ایرانی مثل ابن سینا و فارابی و غزالی ادامه دادند و بر این کتاب‌ها حاشیه نوشتند.

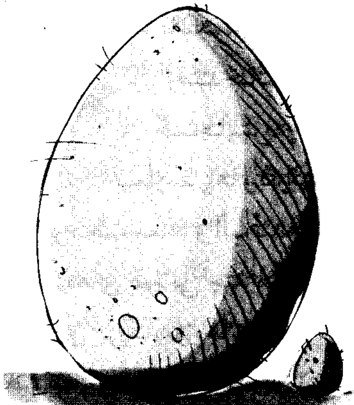
در دوران شاهان صفوی در حوزه‌ی علوم تجربی تقریباً هیچ قدمی روبه جلو برداشته نشد و اگر کسی کاری کرد، در هیچ کتابی ثبت نشد.

بهترین مثال این گفته کارهایی خارق‌العاده‌ای است که به شیخ بهایی نسبت داده می‌شود. می‌گویند شیخ بهایی حمامی‌ساخت که آب آن فقط با یک شمع گرم می‌شد. اما هیچ کس تاکنون راز این کشف را ندانسته است و این ماجرا بیش‌تر به یک داستان شبیه است، تا یک خبر علمی.



فصل ۱۳

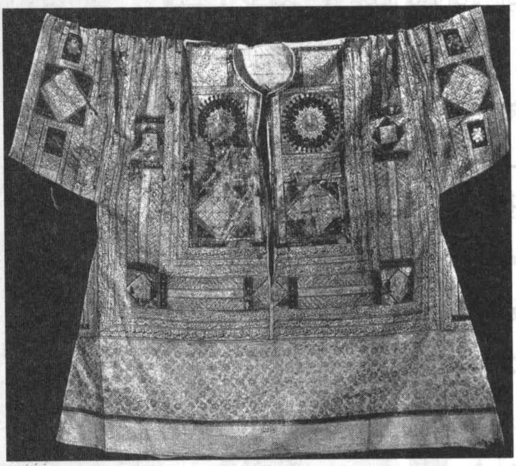
می‌سازم پس هستم





وقتی حکومت به دست شاهان صفوی افتاد، توان علمی و فنی و هنری ایرانیان مسلمان کفاف زندگی مردم و برخی بلندپروازی‌های شاهان را می‌داد. در آن زمان ایرانیان می‌توانستند شهرهای بزرگ چند میلیون نفری، مسجدهای باشکوه، کاخ‌های زیبا، مدرسه‌های بزرگ، رصدخانه‌های بلند، کتابخانه‌هایی با گنجایش چند صدهزار جلد کتاب، بیمارستان‌ها و دارالشفاهای بزرگ، آب انبارهای پرحجم، سدها و آب بندهای بلند، بازارهایی با هزاران حجره و تیمچه و انبار، جاده‌های طولانی چند هزار کیلومتری، پل‌های طولانی، کاروانسراها و مهمانسراهای بزرگ، زره‌ها و سپرها و شمشیرهای محکم، ساعت‌های آبی و اسطرلاب‌های دقیق برای ستاره‌شناسی، کارگاه‌های فرش و

پارچه بافی و سفال سازی و شیشه گری و...بسازند.
این توان علمی و مهارت فنی حاصل سال‌ها کار علمی و عملی دانشمندان مسلمان ایرانی و غیر ایرانی و آمیختگی علم و هنر و فن ایرانی و چینی و هندی و مغولی بود.
از میان شاهان صفوی کسی که بیش‌ترین توجه را به این توان علمی و مهارت فنی نشان داد، شاه عباس بزرگ بود. او با ایجاد شرایط مناسب برای دانشمندان و هنرمندان و استادان فن‌ها و مهارت‌های گوناگون توانست بسیاری از طرح‌های بلند پروازانه و جاه طلبانه‌ی خود را اجرا کند. برای مثال در زمان شاه عباس صفوی اصفهان پایتخت ایران تبدیل به یکی از بزرگ‌ترین و زیباترین و مهم‌ترین شهرهای اسلامی شد و آوازه‌ی شهرت اصفهان در کنار شهرهای اسلامی بزرگی چون استانبول به شرق و غرب رسید.

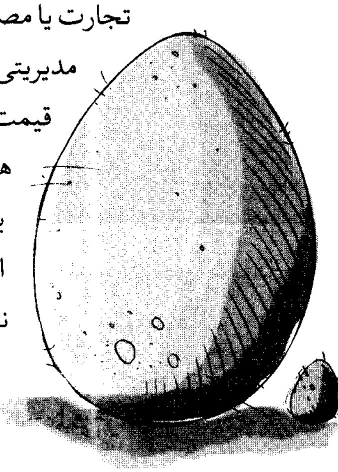


پیراهن کتان منقش دوره صفوی

در آن زمان توان علمی و فنی ایرانیان در مقایسه با توان دیگر کشورهای مستقل و بزرگ جهان ـ چه در شرق و چه در غرب ـ کم نبود، به طوری که بسیاری از جهانگردان اروپایی وقتی قدم به شهرهای بزرگ ایران می‌گذاشتند، زبان به تحسین شهرهای ایران و خود ایرانیان باز می‌کردند.
در آن زمان شهرهای بزرگی چون اصفهان، شیراز، تبریز، زنجان، شهرهای حاشیه دریای خزر، مشهد، هرات، قندهار، بخارا، کرمان، بوشهر، بصره، بغداد، قزوین و...جمعیت‌های چند میلیونی داشتند و مراکز بزرگ تجارت و صنعت و کشاورزی بودند. وجود این شهرها نشان از توان علمی و فنی و مدیریتی ایرانیان در آن زمان دارد. برای مثال شهری مثل اصفهان را مدیران مجربی اداره می‌کردند که می‌توانستند نیازمندی‌های مختلف کاروان‌های بزرگی را که شبانه‌روز وارد کاروانسراها می‌شدند و یا از آن‌ها بیرون می‌رفتند، تأمین کنند.
آب خوردن، حمام، امنیت جان و مال، محل اسکان، محل تیمار و علوفه برای

چهارپایان، خدمات مترجمی برای کسانی که زبان فارسی نمی‌دانستند، خدمات پزشکی برای بیماران، خدمات صرافی برای تبدیل پول انواع سکه‌های مختلف ایتالیایی، فرانسوی، انگلیسی، عثمانی، عربی، هندی، و...به سکه‌های قابل قبول در بازار اصفهان، اطلاعات فنی بازرگانی مثل قیمت هر کالا در بازارهای دیگر، اطلاعات راه‌ها و ...از جمله نخستین نیاز هزاران مسافری بود که شبی را در اصفهان می‌گذراند.

به جز این مدیران متخصصی باید بر جریان صحیح کالا و پول نظارت می‌کرد و از بحران‌های اقتصادی احتمالی پیشگیری می‌نمود. برای مثال در آن سال‌ها سکه کشورهای مختلف شرقی و غربی مثل چین و هند و فرانسه و پرتغال و انگلستان و هلند و عثمانی و ...در بازارهای ایران رواج داشت. به جز این سکه شهرهای مختلف ایران هم با هم فرق می‌کرد. طبیعی است که باید مردان کارکشته‌ای بر این سکه‌ها نظارت می‌کردند و از ورود سکه‌های تقلبی با عیار پایین به بازار جلوگیری می‌کردند تا بازرگانان ایرانی و خارجی دچار ضرر و زیان نشوند.

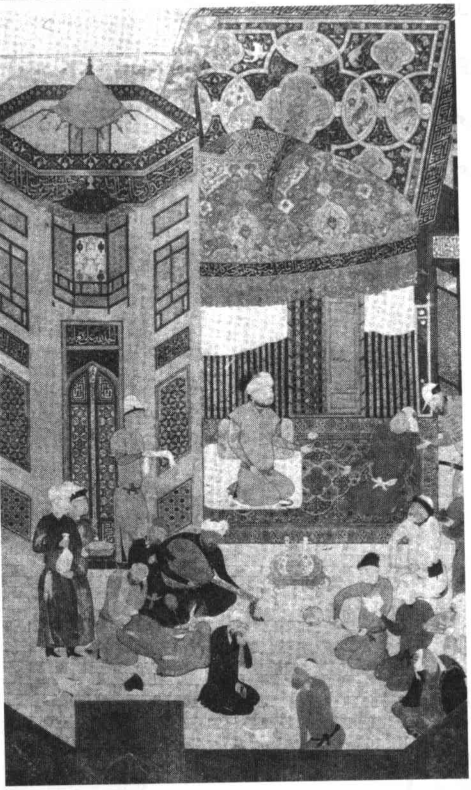


نظارت بر کیفیت کالای عرضه شده برای تجارت یا مصرف در شهر اصفهان یکی دیگر از خدمات مدیریتی بود که باید به مردم ارائه می‌شد. برای مثال قیمت یک تخم‌مرغ باید عادلانه تعیین می‌شد. همان‌طور از فروش پارچه‌ی بیدزده و خراب باید جلوگیری می‌شد. این بود که شهرداران اصفهان یکی از پیچیده‌ترین و کارآمدترین نظام‌های شهری را ایجاد کرده بودند. همه مغازه‌داران ساعت کار داشتند. بازرسان بر تمام امور رسیدگی می‌کردند. برای تعیین قیمت تخم مرغ حلقه‌هایی درست شده بود که اندازه تخم‌مرغ‌ها با آن سنجیده می‌شد. تخم‌مرغ‌های بزرگ گران‌تر از تخم مرغ‌های کوچک بودند.



اما مسئله آن‌جا بود که در ایران تلاشی برای ارتقا این توان علمی و فنی و نو آوری

در اندیشه و فکر و فن انجام نمی‌شد. نظام فکری همان نظام قدیمی بود که در آن پرسشگری و تلاش برای یافتن پاسخ پرسش‌های جدید به سبک سنتی انجام می‌شد. برای مثال وقتی قرار بود ساختمانی ساخته شود، از همان ابزارهای سنتی و مصالح شناخته شده و روش‌های معماری قدیمی استفاده می‌شد. در نتیجه این ساختمان شبیه ساختمان‌هایی می‌شد که پیش از آن ساخته شده بود. در حالی که در همین زمان انسان‌هایی دیگری هر روز به دنبال اختراعی تازه و اکتشافی جدید بودند و تلاش می‌کردند کار جدیدشان با کار قبلی متفاوت باشد.



از این‌جاست که می‌بینیم در زمان شاه عباس بزرگ که دانشمندان نام‌آور بسیاری دور او جمع شده بودند، مدیران ایران باهمه‌ی نیت‌های خیری که داشتند و با همه ارتباط‌هایی که با غرب برقرار کرده بودند، و با همه اطلاعاتی که از غرب دریافت می‌کردند، به دنبال یک نظریه برای توسعه‌ی پایدار ایران و ایجاد شرایطی برای یک تحول علمی و فنی در زمینه‌های مختلف دانش و هنر و صنعت نبودند. گویی آنان درکی از شرایط زمان نداشتند و فکر می‌کردند که با آن داشته‌هاشان قوی‌ترین و ثروتمندترین و داناترین و...مردم جهان هستند.

نکته این‌جاست که شاه عباس هم مثل تمام ایرانیان و حتی هندیان و ازبکان و تاجیکان و افغانان و...فکر نمی‌کرد که شرق و نظام فکری شرقی در سراشیبی انحطاط افتاده است. شاه عباس در پی گسترش قدرت نظامی-سیاسی-اقتصادی خود بود و تمام تلاش خود را در این راه به کار می‌گرفت که شاه خوبی باشد.

در زمان صفویان مشکل ایرانیان ساختن و استفاده از ابزارهای تازه و امکانات جدید برای رسیدن به نوع دیگری از زندگی نبود. چرا که چیزی برای قیاس وجود نداشت. نهایت همه چیز همانی بود که ایرانیان می‌دیدند و می‌توانستند در اختیار

داشته باشند. ساختمان، راه، ابزار و وسایل زندگی، ابزار صنعتی، ابزار جنگی و...به همان دایره ایران محدود می‌شد. به همین دلیل اگر یکی از درباریان صفوی سفرنامه‌ی آن اروپایی را که نوشته بود: کاخ‌های شاهان ایرانی در برابر کاخ‌های شاهان اروپایی مثل قوطی کفش می‌ماند، می‌خواند شاید فقط عصبانی می‌شد و فکر می‌کرد این اروپایی چه‌قدر دروغگو و بد طینت است.

مشکل این‌جا بود که آن درباری مبنایی برای قیاس نداشت. چه مبنای عقلی و چه مبنای عینی. یعنی ساختمانی بلندتر از عالی قاپو و میدانی بزرگ‌تر از میدان نقش‌جهان ندیده بود و فکر می‌کرد که این آخر تکنولوژی و توان علمی و فنی یک انسان است.



نقش گیاه بر روی ظرف سفالین، دوره صفوی

فصل ۱۴

هنر دارم پس هستم



شاه اسماعیل وقتی هرات را از ازبکان شیبانی پس گرفت، وارث هنر تیموریان شد. تیموریان در طول سالیان دراز هرات را به مرکز هنر و علم تبدیل کرده بودند و نقاشان و ریاضیدانان بزرگی در آن شهر گرد آورده بودند.

پایتخت اسماعیل تبریز بود، و تبریز خود یکی از مراکز هنر کتاب‌آرایی و کتاب‌سازی به حساب می‌آمد. وقتی اسماعیل هنرمندان را از هرات به تبریز کوچاند زمینه‌ی تلفیق دو سبک هنری هرات و تبریز را فراهم آورد.

هنر تیموری آمیخته‌ای از سبک‌های چینی و مغولی و ایرانی بود که در زمان تیموریان در هم آمیخته شده و به اوج خود رسیده و نام مکتب هرات گرفته بود.

با مهاجرت هنرمندان هرات به تبریز مکتب جدیدی به نام مکتب تبریز آغاز شد. مکتب تبریز فقط در جزئیات با مکتب هرات تفاوت داشت. این تفاوت با تغییر پایتخت از تبریز به قزوین بیش‌تر شد و در نهایت با انتقال پایتخت از قزوین به اصفهان به کمال رسید و نام سبک صفوی به خود گرفت.

محور اصلی هنر صفوی نقاشی و صنایع و هنرهای وابسته به نقاشی بود.

نقاشی دوره صفوی از نظر موضوع‌های نقاشی، چند ویژگی مهم داشت:
نخست توجه نقاشان به صحنه‌هایی از شاهکارهای ادب فارسی مثل شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، گلستان سعدی و دیوان حافظ بود.
دوم نقاشی صحنه‌هایی از دیدارهای رسمی شاهان صفوی با سفیران دولت‌های آسیایی مثل مغولان هندوستان و ازبکان و یا دولت‌های اروپایی بود. این نقاشی‌ها با هدف نشان دادن شکوه و عظمت دربار صفویان کشیده می‌شد.
سوم صحنه‌های خوشگذرانی و عیش و طرب زنان و مردان جوان در باغ‌ها و گلستان‌ها بود. این صحنه‌ها برای تزئین اتاق‌های خصوصی کاخ‌ها و قصرها و بر روی دیوارها نقاشی می‌شد.



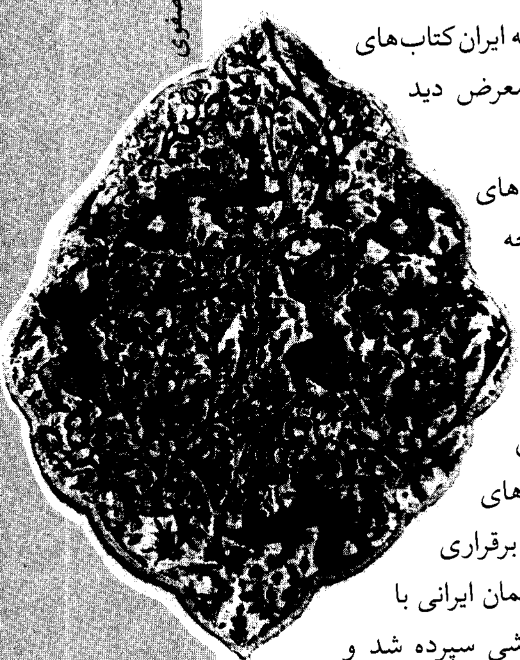
توجه به موضوع‌های تابلوها و نوع کار نقاشان دوره صفوی نکته‌های مهمی را آشکار می‌کند از آن جمله ویژگی‌های غیرمذهبی نقاشی در مقایسه با هنرهای دیگر دوره صفوی است.
دوم زمینه‌های متنوعی است که نقاشان این دوره برای تابلوهای خود انتخاب می‌کردند.
نقاشان دوره صفوی روی تابلوهای نقاشی، روی دیوارها، روی پارچه، روی وسایل مختلف مثل قلمدان، روی کاشی و چینی و سفال به طور مستقیم نقاشی می‌کردند. با این تفاوت که تابلوهای رسم شده روی وسایلی مثل قلمدان و کاشی و چینی و سفال بعد از اتمام کار به وسیله لاک یا لعاب و...پوشیده می‌شد.
و سوم توجه نقاشان به هنر کتاب سازی و کتاب‌آرایی است که هنرمندان نقاش این دوره از پیشینیان خود به ارث برده بودند.
تذهیب قرآن و کتاب‌های دعا، نقاشی صحنه هایی از کتاب‌های ادبی مثل شاهنامه

و خمسه نظامی، صفحه‌آرایی و لی‌آوت کتاب‌ها و جلد سازی از جمله کارهایی بود که نقاشان دوره‌ی صفویه آن‌ها را به زیبایی و دقت انجام می‌دادند.
و چهارم ارتباط تنگاتنگ نقاشی با خطاطی و کتابت است. در آثار باقی‌مانده از دوره صفوی می‌بینیم که نقاشی و خطاطی نه تنها بر روی صفحه‌های کتاب بلکه روی کاشی‌کاری‌های دیوارهای مسجدها و خانه‌ها هم، در کنار هم قرار گرفته‌اند.
در دوره صفویان از نقاشی استفاده‌های دیگری هم می‌شد. نقش فرش‌های بزرگ و کوچکی که در کارگاه‌های دولتی یا خصوصی بافته می‌شد، اغلب به دست نقاشان چیره دست ترسیم می‌شد.



فلزکاران و جواهرسازان و سازندگان وسایل جنگی مثل شمشیر و کلاهخود و سپر و زره و هم‌چنین چوبکاران نقش‌های نقاشان بزرگ را روی انواع محصولات فلزی مثل بشقاب و توپ و شمشیر و زره و کلاهخود و سپر قلم زنی می‌کردند.
چوبکاران هم از این نقش‌ها برای تزیین وسایل چوبی و تزئینات بارگاه‌های امامزاده‌ها بهره می‌بردند.
نکته‌ای که درباره هنر دوره صفویان می‌شود گفت این است که در این دوره محل تلاقی همه‌ی هنرها با صنعت‌ها و فن و علم، معماری بوده است.
شاهان صفوی به‌خصوص شاه عباس که با راه‌اندازی نهضت معماری اصفهان را به یکی از بزرگ‌ترین و باشکوه‌ترین پایتخت‌های جهان اسلام تبدیل کرد، به ساخت بناهای جدید به‌خصوص ساخت یا ترمیم مراکز مذهبی مثل مرقد امام رضا(ع) در مشهد و مرقد خواهر امام رضا(ع) حضرت معصومه (س) در قم و امامزاده‌هایی که در جای جای ایران پراکنده بود، اهمیت زیادی می‌دادند. در این ساختمان‌ها که به دلیل اعتقادات مذهبی شاهان صفوی و مسلمانان شیعه مذهب ایرانی اهمیت فراوانی داشتند، از تمام توان فن آوران و صنعتگران و هنرمندان

استفاده می‌شد تا هر چه بیش‌تر به شکوه و عظمت آن‌ها اضافه شود.
این گفته درباره اصفهان که نگین معماری دوران صفویه است مصداق بارز پیدا می‌کند. در این شهر یکی از بزرگ‌ترین میدان‌های جهان که در همان زمان به آن نام نقش جهان دادند، احداث شده است و سه ساختمان باشکوه، قصر عالی قاپو، مسجد شاه و مسجد شیخ لطف‌الله در سه ضلع آن بنا گردیده است.
ساختمان‌های میدان نقش جهان به خصوص دو مسجد آن نقطه‌ی اوج فن آوری مهندسان و معماری دوره‌ی صفوی و هنرمندان خطاط و نقاش و صنعتگران کاشی کار و آیینه کار و سنگ کار و...است.
نقاشان دوره‌ی صفویه برخلاف دانشمندان و صنعت‌گران توانستند با غرب ارتباط اندکی برقرار کنند و چند نفر از نقاشان با کشتی‌های اروپائیان به غرب رفتند و مدتی در آن جا ساکن شدند.



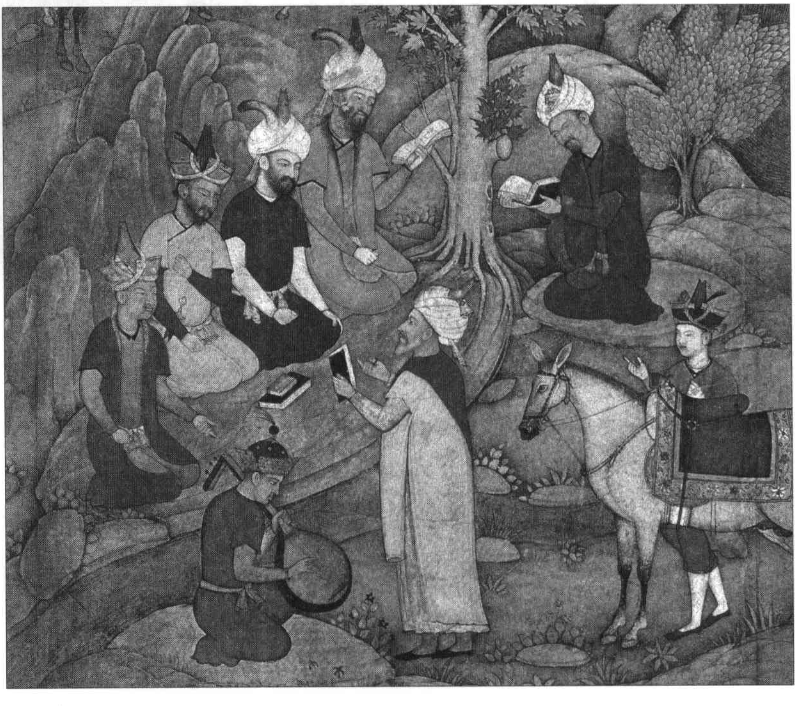
هم‌زمان با این اتفاق برخی از اروپائیان در مسافرت به ایران کتاب‌های از آثار نقاشان اروپایی را به ایران آوردند و در معرض دید هنرمندان ایرانی قرار دادند.
بازرگانان دو طرف هم تعدادی از آثار هنری و کالاهای صنعتی را بین این دو سرزمین رد و بدل کردند. نتیجه این ارتباط اندک این بود که هنر ایرانی تأثیر اندکی در هنر بخشی از اروپا گذاشت و هنر اروپایی ردی از خود در نقاشی‌های دوره صفوی کشید. به طوری که برخی از نقاشی‌های اروپایی کمی شبیه نقاشی‌های ایرانی و برخی نقاشی‌های ایرانی کمی شبیه نقاشی‌های اروپایی شد. اما به دلیل پایدار نشدن این رابطه و عدم برقراری یک گفت‌وگوی علمی و صحیح بین هنرمندان مسلمان ایرانی با هنرمندان اروپایی این تأثیرات به زودی به فراموشی سپرده شد و نشانه‌های آن از بین رفت.

فصل ۱۵
شعر فارسی، آیینه اندیشه‌ی ایرانی



صوفیان می‌گویند پیغمبر در یک حدیث قدسی گفته است: **«تنها بودم. دوست داشتم شناخته شوم. انسان را آفریدم.»**
این گفته با آن معنی است که خدا برای آن انسان را آفریده است که از تنهایی در آید و شناخته شود.
صوفیان می‌گویند: **«شناخت خدا فقط با عشق ممکن می‌شود.»**
شاعر فارسی زبان از همان آغاز یعنی از زمانی که نخستین مصرع را سرود، عاشق بوده و شعر را وسیله‌ی گفت‌وگوی خود با معشوق بی‌وفا قرار داده است. به همین دلیل تقریباً همه‌ی شاعران ایرانی همیشه در حال توصیف حال خود و بی‌وفایی معشوقی هستند که در کنارشان نیست.
از این‌جا پلی بین شعر فارسی و عرفان ایرانی ـ اسلامی بسته شده است و شاعر، صوفی و عارف، و صوفی و عارف، شاعر شده‌اند.
از این پل زمانی استفاده کامل شده که مغولان به ایران حمله کردند و باعث شدند شاعران کوله‌بار خود را جمع کنند و خانقاه‌نشین دائمی شوند. از این زمان شعر

فارسی به طور کامل در اختیار خانقاه قرار گرفت. حاصل این اسباب‌کشی آن شد که سبک خراسانی جای خود را به سبک عراقی داد.
شاعران بزرگ سبک عراقی همان شاعران بزرگی هستند که شهرت جهانی دارند. عراقی، سعدی، مولوی، حافظ.
در سبک عراقی شاعر برای رسیدن به شناخت خدا، به عرفان روی می‌آورد و با استفاده از کلمات عاشقانه که در کوچه و بازار و بین عاشقان و معشوقان معمولی رواج دارد، عشق خود را به خدا بیان می‌کند و در این راه از ملامت رقیب (به محافظ شخصی دختران و زنان جوان که در کوچه و خیابان با آنان حرکت می‌کردند تا کسی نگاه چپ با آنان نکند، را رقیب می‌گفتند) و محتسب و قاضی و واعظ، که جملگی محافظان شریعت و پاسداران اخلاق عمومی هستند، نمی‌ترسد.
اما تا زمان روی کار آمدن صفویان پشت این شعرهای ناب و زیبا تلاش‌های شبانه روزی شاعران اندیشمند و تلاشگری وجود داشت که سال‌های زیادی از عمر خود را صرف آموختن ادبیات فارسی و خواندن شعر شاعران پیش از خود و اندیشیدن درباره انواع مفاهیم عرفانی و صنایع ادبی و تمرین شعر سرودن در قالب‌های



مختلف شعر فارسی می‌کردند، به طوری که وقتی شاعری شعری می‌سرود و آن را به عموم عرضه می‌کرد، شاعران دیگر شعر تازه را به عیار نقد می‌سنجیدند و در صورت داشتن سنگینی و اعتبار جواز حضور برای آن صادر می‌کردند. و اگر شعر مورد قبول واقع نمی‌شد جواز شاعری صادر نمی‌گردید و راه بر غیر ادیبان بسته می‌ماند.

این روش تا زمان حافظ و جامی ادامه داشت اما بعد از آن به دلایل مختلف این سنت ادامه پیدا نکرد و شاعران، دیگر نیازی به صرف وقت برای آموختن رموز شعر فارسی ندیدند.



جامی شاعر بزرگ قرن نهم از این وضع می‌نالد و می‌گوید که شاعران تازه همگی بی‌سواد هستند.

در زمان جامی شاعران فارسی‌گو در حال ساختن یک سبک جدید شعری بودند که بعدها به نام سبک هندی شناخته شد.

سبک هندی با چند ویژگی شناخته می‌شود.

نخست گریز شاعر از به کار بردن واژه‌های دور از ذهن و تمایل به زبان گفت‌وگوی مردم

دوم بیان نکات دقیق شاعرانه به زبانی ساده اما شگفت انگیز به طوری که خواننده پس از خواندن آن دچار شگفتی شود.

سبک هندی با گذشت زمان و ظهور شاعران جدید به سمت فرم گرایی بیش از اندازه و شگفت آفرینی هر چه بیش‌تر کشیده شد و تا آن جا رفت که از درون نابود شد.

وقتی شاهان صفوی روی کار آمدند، در سرزمین‌های مختلف ایران، شاعران بزرگی زندگی می‌کردند. اما شاهان صفوی توجهی به شاعران نداشتند. سیاست مذهبی شاه اسماعیل صفوی بدون توجه به اهمیت و جایگاه اجتماعی افراد، هر کسی را که با سیاست مذهبی شاه مخالفت می‌کرد، دشمن به حساب می‌آورد. به همین دلیل دو اتفاق مهم در دوران صفوی افتاد که هم‌زمان هم نتایج خوب و هم نتایج بد داشت.

از نتایج بد این سیاست این بود که شاعران فارسی‌گو از ایران فرار کردند و به دربار شاهان مغول هند و ترک عثمانی پناهنده شدند.
همچنین این سیاست آن‌قدر کورکورانه عمل کرد که از شرایط به وجود آمده استفاده نشد و حمایتی از شاعران فارسی‌گویی که به هر دلیل مهاجرت کرده بودند، صورت نگرفت.
اما از نتایج خوب این سیاست یکی این بود که شاعران شیعه مذهب که در داخل کشور مانده بودند، به نوحه و مرثیه و روضه سرایی روی آوردند و این بخش از شعرفارسی را غنی کردند.
از آن طرف شاعرانی که از ایران مهاجرت کرده بودند، زبان فارسی را از شرق تا هند و چین و از غرب تا شرق اروپا گسترش دادند.
امروز هنوز در دانشگاه‌های بسیاری از کشورهای اروپای شرقی مثل رومانی و آسیای شرقی مثل پاکستان و هندوستان و چین کرسی زبان فارسی دایر است و دانشجویان فراوانی به آموختن زبان فارسی مشغولند.
در دوران صفوی با آن‌که زبان فارسی به عنوان زبان رسمی ایران انتخاب شده بود، اما زبان دربار ترکی و زبان علم و دین عربی بود. در این شرایط نثری که در نامه‌های رسمی استفاده می‌شد، نثری بود پر از واژه‌های دور از ذهن و مترادف‌های فراوان. هدف از این نثر ساختن سجع برای آهنگین کردن عبارت‌ها و زیبا ساختن سخن بود. اما مجموعه این کارها باعث شد که نثر فارسی هم‌چون شعر فارسی دچار انحطاط شود و آن زیبایی و فریبایی دوران پیش را از دست بدهد.

فصل ۱۶

ایرانی دگر باید ساخت

پس از اتمام حمله‌ی مغولان و آرام شدن شرایط عمومی، ایرانیان به فکر بازسازی ایران در همه‌ی زمینه‌ها افتادند و تلاش کردند که هم‌زمان با بازسازی، نوسازی و نوآوری هم بکنند.

شاعران نوآوری را در سبک هندی دیدند و معماران نوآوری را در انجام تزئینات داخلی و بیرونی مساجد.

دانشمندان علوم اسلامی نوآوری را در پیدا کردن نهفته‌ها و ناگفته‌های مذهب دیدند و دانشمندان علوم فلسفی نو آوری را در حل مسائل مطرح شده در فلسفه از منظر مذهب و حاشیه نوشتن بر کتاب‌های علمی قدیمی‌ها جست‌وجو کردند.

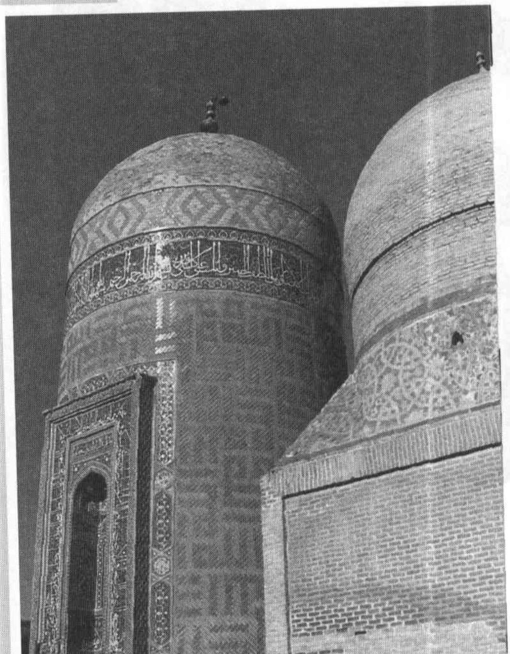
اما گذر زمان و حرکت کلی جهان نشان داد که هم شاعران و نویسندگان و هم دانشمندان تمامی علوم نتوانستند به آن نوآوری که نیاز انسان آن روزگار و روزگاران بعدی بود، دست پیدا کنند.

در نتیجه حاصل نوآوری‌های آنان با گذر سالیان ثمری جز انحطاط و رکود نداد.

زبان فارسی از آن تخت بلند قدرت وشوکت و اصالت فرو افتاد و دیگر شاعرانی چون

حافظ و سعدی ظاهر نشدند. نثر فارسی در چمبره‌ی سجع و قافیه و مترادف‌سازی اسیر ماند و واژه‌های عربی هر روز بیش‌تر از روز پیش وارد زبان فارسی شد به طوری‌که فاصله بین زبان فارسی رسمی و آن فارسی که مردم در کوچه و بازار به آن سخن می‌گفتند، به فرسنگ‌ها رسید.

به علوم تجربی آن چنان بی‌توجهی شد که دیگر دانشمندان رغبتی به آن نشان ندادند و آن میراث هزاران ساله ایرانیان در محاق فراموشی رفت به طوری که وقتی علوم غربی راه به ایران باز کرد، دانش و فن ایرانی حتی برای یک دم کوتاه تاب مقاومت و هماوردی نیاورد و به آسانی میدان را خالی کرد و تقریباً برای همیشه به خاطره‌ای تاریخی تبدیل شد.

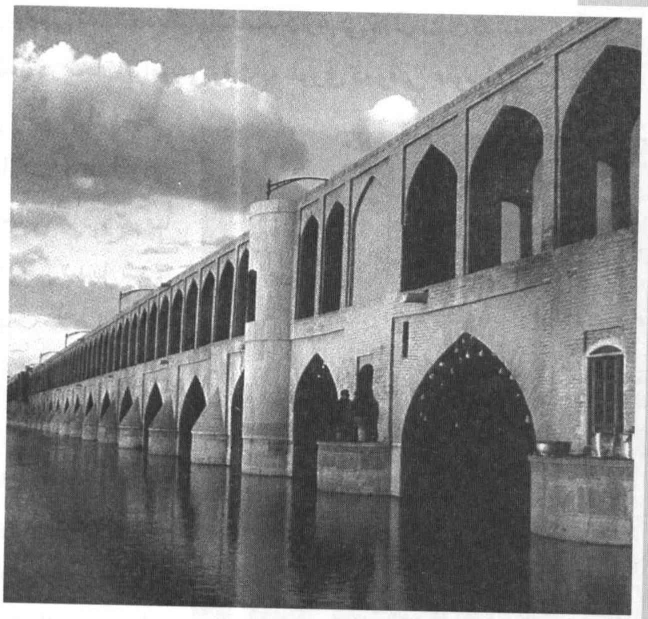


علوم عقلی در انحصار نظریات ملاصدرا ماند و قدمی از آن فراتر برداشته نشد. به‌طوری‌که در چند صد سال بعد از ملاصدرا مکتب اصفهان جز چند حاشیه‌نویس کسی تربیت نکرد و هیچ‌کس نامی بلند و بزرگ به دست نیاورد.

معماری یعنی اوج فن و هنر ایرانی در میدان نقش جهان اصفهان فرو مرد و آن‌چنان گرد بی‌مهری بر آن نشست که بعد از چند سال تک و توک معمار باقی مانده حتی از پاسخ دادن به نیازهای بسیار ساده و ابتدایی ایرانیان باز ماندند. به طوری که شاهان قاجار برای ساختن عمارت‌هایی مثل شمس‌العماره که در مقایسه با عمارت‌هایی چون عالی قاپو و چهل ستون محقر می‌نماید، از مهندسان اروپایی استفاده کردند.

نقاشی و کتاب سازی به سمت رکود و انحطاط رفت و ایرانیان بعد از سال‌ها آن هم به‌طور ناقص چشم به هنر مدرن باز کردند و تلاش‌هایی را برای هم‌سویی و همراهی با هنر جهانی آغاز کردند.

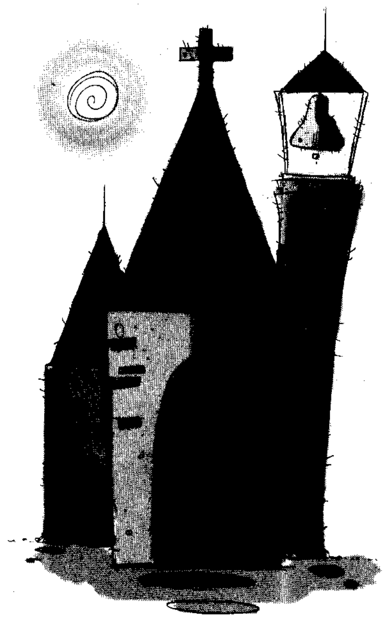
و نکته این‌جاست که در همه‌ی این سال‌ها هنرمندان و اندیشمندان و دانشمندان و سیاستمداران ایرانی در گوشه‌ی ذهن خود به این فکر می‌کردند که باید حرفی نو بزنند و طرحی نو دراندازند. اما کسی راه را پیدا نمی‌کرد و کاری از پیش نمی‌رفت.





فصل ۱۷

اروپائیان مسیحی آمدند



وقتی مغولان با شمشیرهای بران و اسبان تیز رو و سپاهیان پرتوان از شمال و شرق قاره اروپا قدم در این سرزمین گذاشتند، نگاه غربیان به سمت شرق اسرارآمیز چرخید و کلیسا و شاهان اروپایی که سال‌ها بود با مسلمانان هم مرز شده بودند و همیشه نگران روم شرقی و پیش روی مسلمانان به سمت غرب بودند، از دیدن چنگیزخان شادمان شدند.
در یکی از متون مقدس مسیحی نامی از یک ناجی برده شده است و گفته شده است که این نجات دهنده می‌آید و مسیحیان را از شر مسلمانان آسوده می‌کند. وقتی چنگیز پا به اروپا گذاشت بسیاری از اروپائیان و به خصوص کلیسا چنگیز را همان منجی پنداشتند.
اما وقتی مغولان از سمت روسیه، آلمان را تهدید کردند، کلیسا متوجه خطر مغولان شد و پاپ بنا به درخواست حاکمان سرزمین‌های در خطر فرمان جهاد مقدس صلیبی را صادر کرد.
این اتفاق به اضافه قدرت گرفتن عثمانیان در آناتولی و حرکت آنان به سمت غرب

نخستین دلیل توجه اروپائیان و کلیسای کاتولیک به شرق بود.

نخستین انگیزه‌ی اروپائیان برای مسافرت به ایران به ظاهر تبلیغ دین مسیحیت بود.

خان‌های مغولی که در ایران حاکم شده بودند، برای یک دوره‌ی کوتاه مدت سیاست مخالفت با اسلام و حمایت از دین مسیح را در پیش گرفتند. همین سیاست کشیشان ارتدوکس را به سمت ایران جلب کرد و نخستین خلیفه‌نشین‌های مسیحی در قفقاز و بعد سلطانیه ساخته ایجاد شد.

دومین انگیزه‌ی اروپائیان برای مسافرت به ایران اتحاد ایران با اروپا برای حمله به عثمانیان و متوقف کردن ماشین جنگی ترکان غازی بود.

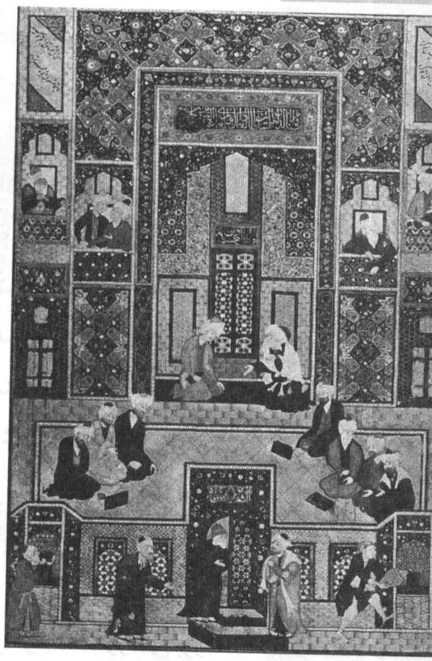
وقتی ترکان عثمانی در آناتولی (ترکیه امروزی) قدرت گرفتند و جنگ‌های گسترش اسلام (غزوه) به سمت غرب را آغاز کردند، شاهان اروپایی به فکر پیدا کردن یک متحد شرقی برای مقابله با ماشین جنگی قدرتمند عثمانیان افتادند. در همین زمان تیمور و بعد از او اوزن حسن، عثمانیان را شکست دادند و باعث ضعیف شدن این دولت اسلامی و کند شدن سرعت حرکت آن به سمت اروپا شدند. به همین دلیل در نگاه اروپائیان حکومت ایران به بهترین متحد اروپائیان علیه عثمانیان تبدیل شد.

وسومین انگیزه‌ی اروپائیان برای مسافرت به ایران قرار گرفتن در جاده بازرگانی بزرگ شرق و غرب بود.

از قرن‌ها پیش یعنی از زمانی که مراکز تمدن باستانی در چین و هند در شرق و ایران و بین النهرین در خاورمیانه و یونان و ایتالیا و هلند در غرب و مصر در جنوب ظاهر شدند، یک راه بازرگانی بین این تمدن‌ها برقرار گردید و مبادله کالاها و مواد اولیه از طریق این راه آغاز شد. از همان زمان‌ها امپراطوران چین و هند و ایران، فرعون‌های مصر، تزارهای رم و دولت شهرهای یونان متوجه این راه و سود حاصل از بازرگانی بودند. به همین دلیل یکی از دلایل مهم رقابت دایمی بین حاکمان بخش‌های مختلف این راه بازرگانی گسترش و تثبیت قدرت برای کنترل این راه بود.

هم‌زمان با حمله‌ی مغولان شهرنشینی در اروپا رشد کرد و تولید کالاهای صنعتی بیش‌تر شد. این رشد تولید نیاز به بازارهای تازه را پیش آورد و باعث شد که اروپائیان توجهی ویژه به شرق بکنند.

و چهارمین انگیزه‌ی اروپائیان برای مسافرت به ایران کشف شرق دور بود. ایران در نزدیکی دروازه آسیا - اروپا و در مسیر رسیدن به شرق قرار داشت. پس بسیاری از جهانگردان باید از ایران عبور می‌کردند.



اما با وجود همه‌ی این انگیزه‌ها فاصله‌ی بین ایران و اروپا بسیار زیاد بود و هربار رفتن و آمدن سال‌ها طول می‌کشید. نامه‌ها چندین سال در راه می‌ماندند و وقتی به دست مخاطب می‌رسیدند، دیگر شرایط تغییر کرده بود. یا شاه مرده بود، یا جنگ تازه‌ای در غرب یا شرق آغاز شده بود.

کشیشان ارتدوکس و اروپایی که به ایران آمدند، در کار تبلیغ دین خود موفقیت زیادی کسب نکردند.

سفیران سیاسی هم هرگز نتوانستند یک اتحاد نظامی برقرار کنند و نقشه‌ی حمله‌ی گازانبری به عثمانی را اجرا نمایند.

و در این میان این بازرگانان بودند که موفق شدند راه بازرگانی پایدار و پرسودی را باز کنند و ارتباط با ایران را دائمی نمایند.

با گذشت زمان هر روز بر تعداد سفرهای بازرگانی بین ایران و اروپا افزوده شد. اما بعد از چند سال که ایران از گردونه تولید بازماند، توازن این رابطه دو طرفه به نفع غرب به هم خورد و ایران فقط نقش یک بازار بزرگ و پر سود را پیدا کرد.

اروپائیان قطب‌نما را اختراع کردند و ساعت‌های دقیق مکانیکی ساختند و در صنعت کشتی‌سازی پیشرفت فراوانی کردند و در نهایت توانستند راه‌های دریایی را کشف کنند و از طریق کانال سوئز و دریای سرخ وارد اقیانوس هند بشوند و به خلیج فارس برسند.

وقتی شاه اسماعیل به کناره‌های خلیج فارس رسید، پرتغالی‌ها را در آن‌جا دید. آن‌ها کشتی‌های جنگی و سربازان مسلح داشتند و بخشی از سواحل ایران را به نام پادشاهان پرتغال تصرف کرده بودند و بر تجارت خلیج فارس و دریای عمان مسلط شده بودند. شاه اسماعیل نتوانست با آنان درگیر شود و با امضا یک قرارداد

صلح از آن منطقه صرف نظر کرد.
شاه عباس بزرگ که نقشه‌های بزرگی در سر داشت، با استفاده از رقابت انگلیسی‌ها و پرتغالی‌ها یک جنگ دریایی راه انداخت و پرتغالی‌ها را بیرون کرد. در مقابل تعهد کرد که راه تجارت انگلیسی‌ها را باز کند و برای آنان امتیازهایی در نظر بگیرد.
در آن زمان بازرگانان انگلیسی و پرتغالی و هلندی و فرانسوی شرکت‌های بزرگ تجاری تأسیس کرده بودند و کشتی‌های بزرگ و توپ‌های جنگی پرقدرت و سکه‌های طلا و نقره‌ی فراوانی در اختیار داشتند.
در پی این اتفاق‌ها که نظریه‌های علمی بازرگانی در اروپا تغییر کرد و روش کار متفاوت شد.
این نظریه‌های جدید به گوش بازرگانان ایرانی هم رسید و آنان توانستند نظریه‌های جدید را تجزیه و تحلیل کنند و خود را با آن‌ها هماهنگ نمایند.


قالی بافته‌شده دوره صفوی

در زمان شاه عباس بزرگ تعدادی از بازرگانان ایرانی به اروپا رفتند و در ایتالیا و فرانسه شرکت‌های بازرگانی تأسیس کردند. حتی در فرانسه موفقیت‌هایی هم کسب کردند، اما به دلیل نبود پشتیبانی‌های مالی و سیاسی و فنی این موفقیت‌ها دیری نپایید و از بین رفت.
به طورکلی به دلیل نبودن حمایت‌های دولتی و امکانات فنی این تلاش‌های چند صباحی بیش‌تر طول نکشید و به زودی از بین رفت .
در نتیجه بازرگانی ایران با وجود سابقه‌ی چند هزار ساله هم‌چنان به شکل سنتی ادامه پیدا کرد و بعد از مدتی به دلیل تغییرات جهانی رو به ضعف و نابودی گذاشت.
در این مدت ایرانیان علاقه‌ی زیادی به سفر به اروپا از خود نشان ندادند. نه روحانیت شیعه به فکر تبلیغ اسلام در غرب افتاد، و نه حاکمان صفوی در صدد برنامه ریزی برای یک حمله‌ی مشترک به عثمانی‌ها برآمدند.

در مجموع ایرانیان دلیلی برای قبول خطر سفر و جهانگردی نداشتند. چند نفری که به عنوان سفیر و بازرگان به اروپا رفته بودند، خبری از آن طرف ندادند و ایرانیان در جریان جزئیات اتفاقات اروپا قرار نگرفتند.

اما درست در همین زمان اروپائیان در کنار اختراعات مهم فراوان، دستگاه چاپ را اختراع کردند و سفرنامه‌های مسافران شرق را به تعداد زیاد چاپ و منتشر کردند. در پی این اتفاق اروپائیان مشتاق دانستن و کشف کردن، سفرهای بیش‌تری به شرق و ایران انجام دادند و اغلب سفرنامه‌هایی از خود به جا گذاشتند.

امروز تعداد زیادی از سفرنامه‌های اروپائیانی که از قرن سیزده میلادی — قرن هشتم هجری قمری — تا قرن نوزده میلادی — قرن چهاردهم هجری قمری — به ایران سفر کرده و در گوشه گوشه‌ی این سرزمین کنجکاوانه دنبال دانش و اطلاعات و فن و هنر گشته‌اند در دسترس است.

فصل ۱۸
من ایرانی هستم



شاه اسماعیل صفوی با تکیه بر قدرت نظامی هفت قبیله‌ی ترکمان و نظریه‌ی تصوف مبتنی بر تشیع دوازده امامی بر تخت شاهی نشست. او هم مثل همه‌ی حاکمان ترکمان پیش از خود، ایران را بین این قبیله‌ها تقسیم کرد و همان وظایف سنتی را بر عهده آنان گذاشت.

رئیس‌های قبیله‌های ترکمان وظیفه داشتند که منطقه خود را اداره کنند و بخشی از مالیات را برای شاه بفرستند. آنان هم‌چنین وظیفه داشتند که در صورت نیاز سپاه خود را در اختیار شاه قرار دهند و به فرمان او با دشمن بجنگند.

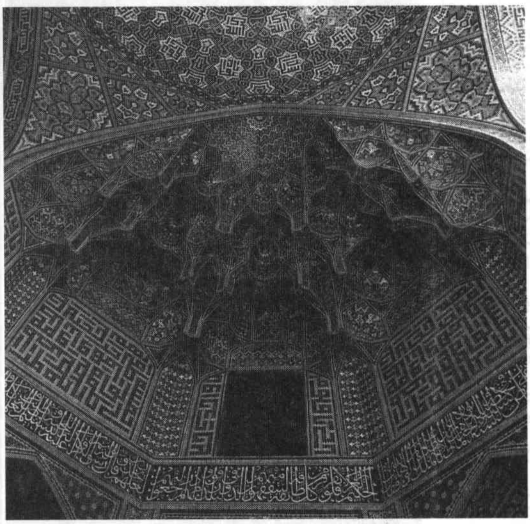
اما از قدیم رسم شده بود که شاهان ترک برای اداره مملکت از سواد و تجربه‌ی ایرانیان استفاده کنند. آنان همیشه وزیران‌شان را از میان ایرانیان دانشمند انتخاب می‌کردند و امور دفتر و دیوان را به ایرانیان می‌دادند.

اسماعیل هم به همین راه رفت و وزیر ایرانی آق قویونلوها را به وزارت انتخاب کرد. اما از آن جایی که اسماعیل به طور کامل یک ترکمان نبود و سلطنتش بر اساس باورهای دینی استوار شده بود، دچار مشکل رقابت بین ایرانیان و ترکمانان شد.

ترکمانان که از سال‌ها پیش قدرت نظامی خود را بر ایرانیان تحمیل کرده بودند و خود را برتر از ایرانیان می‌دانستند، از این که شاه مقام مهمی به ایرانیان بدهد، به‌طوری که ترکمانان مجبور به اطاعت از یک ایرانی شوند، ناراضی بودند.

اما رقابت اصلی در دربار صفویان بین سران هفت قبیله‌ی ترکمانی بود که حامی شاه بودند. شاه اسماعیل این رقابت را درک می‌کرد و سعی بر آن داشت که آن را کنترل کند.

با مرگ شاه اسماعیل رقابت بین هفت قبیله ترکمان بالا گرفت و جنگ‌های داخلی زیادی بین سپاهیان هفت قبیله‌ی حامی شاه صفوی پیش آمد و مشکلات زیادی برای شاهان صفوی ایجاد کرد.



کاشی کاری سر در ورودی مدرسه چهارباغ اصفهان

وقتی نوبت حکومت به شاه عباس بزرگ رسید، او سیاست جمع کردن قدرت در دست دولت مرکزی را در پیش گرفت.

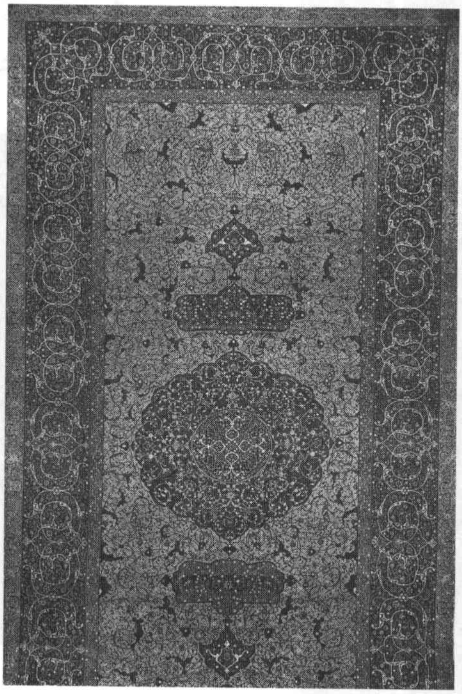
شاه عباس نخست در کنار ارتش قزلباش، یک سپاه دیگر به نام شاه سون (دوستدار شاه) ایجاد کرد. این سپاه برخلاف ارتش قزل باش زیر نظر مستقیم شاه قرار داشت و حقوق خود را از شاه می‌گرفت. با این کار تکیه شاه صفوی بر قبیله‌های ترکمان کم شد، اما نیاز دربار به پول نقد برای اداره‌ی این سپاه بیش‌تر شد.

شاه عباس برای تأمین این بودجه سرزمین‌های مختلف را که در تصرف خان‌های قزل باش بود، به بهانه‌های گوناگون از آن‌ها گرفت و به صورت املاک خالصه، یعنی املاکی که متعلق به شاه بود، در آورد. در آمد سرزمین‌های خالصه به طور کامل به شاه می‌رسید.

هم‌زمان با این سیاست، شاه عباس بزرگ چند کارگاه و کارخانه تأسیس کرد و به‌طور مستقیم وارد تولید صنعتی و تجارت با خارجی ها شد. این تصمیم دولت را وارد میدان رقابت در تجارت کرد و به شکلی تجارت دولتی در ایران آغاز شد.

ایجاد یک دولت مرکزی قدرتمند در ایران نیاز به سیاست چند فرهنگی داشت. در آن زمان ایران محل زندگی اقوام مختلف فارس، عرب، ترک، ارمنی، قفقازی، تاجیکی، چرکسی و...بود. این گروه‌های جمیعتی فرهنگ‌های مختلف و آداب و رسوم متفاوت و ادیان و مذاهب متعدد داشتند. شاه عباس برای ایجاد وحدت در بین این اقوام به سیاست متفاوتی روی آورد:

در سیاست چند فرهنگی شاه عباس قومیت‌های مختلف بدون توجه به تفاوت‌های فرهنگی و بر اساس توان و علاقه به کاری گمارده می‌شدند.



نمونه‌ای از قالی ایرانی دوره صفوی (شمال ایران)

برای مثال گرجی‌ها و چرکس‌ها که اغلب از غلامان شاهی بودند، به کار سپاه و گاه اداره یک ایالت انتخاب می‌شدند. ارمنی‌ها که از نظر دینی به اروپائیان نزدیکی داشتند، به کار تجارت می‌پرداختند و به ترکمان‌ها کار جنگ می‌دادند.

سیاست چند فرهنگی شاه عباس البته بدون آسان‌گیری دینی و مذهبی و مدارا کردن با آداب و رسوم اقوام مختلف ممکن نمی‌شد. برای مثال عرب‌هایی که به دلیل سید بودن محترم بودند، هم‌چنان محترم باقی ماندند و شاهان صفوی برای بارگاه بسیاری از امامزاده‌ها پول‌های زیادی خرج کردند، اما سید بودن به عنوان ملاکی برای انتخاب فرمانروایان استان‌ها در نظر گرفته نشد.

ملاک در انتخاب فرمانروایان استان‌ها میزان وفاداری به شاه بود، به همین دلیل غلامان شاهی که اغلب اقوام غیر ایرانی بودند، به فرماندهی سپاه و فرمانروایی ایالت‌ها انتخاب می‌شدند.

اما سیاست تمرکز قدرت در دست شاه نتایج منفی هم داشت. از آن جمله این بود که ارتش به طور کامل به دولت وابسته شد و بحران‌های متعدد اقتصادی وسیاسی که دولت به آن دچار می‌شد، ارتش را ضعیف و نا کارآمد کرد و در نتیجه کشور آسیب‌پذیر شد.

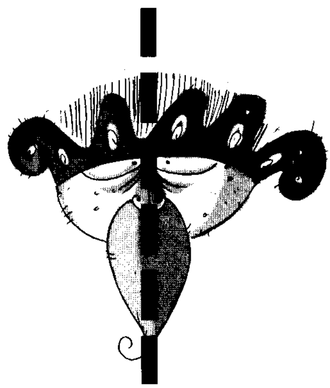
مشکل دیگر دولت متمرکز این بود که مأموران دولتی که مسئول اداره خالصه‌ها و کارگاه‌ها و کارخانه‌های شاهی بودند و هم‌چنین فرمانروایان استان‌ها که به طور کامل به دولت مرکزی وابسته بودند، به زودی به فساد کشیده شدند و در اثر فساد دولتیان فقر در جامعه رشد کرد.

مشکل سوم انتقال قسمت زیادی از پول‌های جمع‌آوری شده از کل کشور به پایتخت بود. در نتیجه این اقدام پولی که در شهرهای دیگر و روستاهای دور افتاده می‌ماند بسیار کم بود و کفاف هزینه‌های نگهداری و بازسازی پل‌ها و راه‌ها و مسجدها و آب انبارها و... و دیگر مراکز خدمات عمومی را نمی‌داد.

و مشکل آخر این که به دلیل دخالت دولت در امور بازرگانی امکان به وجود آمدن مراکز مالی بزرگ و قدرتمند از بین می‌رفت و اقتصاد خصوصی آن چنان که باید پا نمی‌گرفت.

این همان اتفاقی بود که در دوره‌ی قاجارها افتاد. با ضعیف و فقیر شدن شاه، ارتش از بین رفت و با فاسد شدن مأموران دولتی مردم فقیر شدند و در نهایت با دخالت دولت در امور بازرگانی نه تنها اقتصاد خصوصی پا نگرفت، بلکه شاه فقیر را به روزی انداخت که بخش‌هایی از ایران را به خارجی‌ها فروخت.

اما از آن طرف سیاست ایجاد دولت متمرکز قبیله‌های ترکمان را که از قرن‌ها پیش وارد ایران شده بودند و قدرت نظامی و سیاسی را در اختیار داشتند، ضعیف کرد و عنصر ایرانی را در برابر عنصر قبیله‌ای ترکمانی قوت بخشید، به طوری که بعد از صفویان دیگر ترکمانان ادعای بزرگی و برتری نسبت به ایرانیان نکردند بلکه در عوض خود را ایرانی دانستند و مثل دیگران از خود تعصبات ملی نشان دادند.



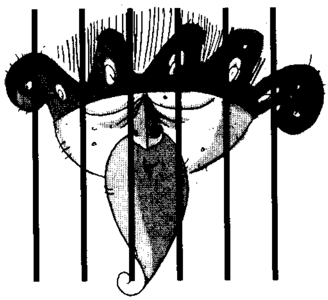
فصل ۱۹
شاه خوب، شاه بد



در زمان شاهان صفوی هم مثل صدها سال قبل شاهان به دو دسته‌ی خوب و بد تقسیم شدند. در نگاه ایرانیان وظیفه‌ی شاهان این بود که قبل از هر کاری تخت شاهنشاهی خود را در برابر دشمنان خارجی و داخلی و رقیبان خانوادگی حفظ کند. سپس امنیت برقرار نماید و به امور عمومی‌مردم رسیدگی کند. و در قدم آخر از خود هنر پروری و علم دوستی نشان دهد.

و تمام این اعمال البته باید در چهارچوب نظام سیاسی شاهنشاهی و محدوده‌ی نظام اعتقادی اسلامی‌و سنت و اخلاق ایرانی انجام می‌شد. به همین دلیل ایرانیان تا نهضت مشروطیت هرگز علیه هیچ شاهی قیام نکردند و مثل ایران باستان صدها سال از شاهان سلسله‌های متعدد اطاعت کردند.

دلیل عمده این اطاعت‌های طولانی همان فرهنگ ایرانی بود که در آن چیزی جز شاه خوب و شاه بد وجود نداشت و شاه بد باید نصحیت می‌شد تا به شاه خوب تبدیل شود.



فصل ۲۰
شاه درآباده زندانی است

بحران اندیشه سیاسی در ایران که بعد از حمله‌ی عرب‌ها جامعه‌ی ایران به آن دچار شده بود، حل نشده باقی ماند.

در همان سال‌های نخست مسلمان شدن ایرانیان وقتی طاهریان و سامانیان و بوییان سعی کردند تا نظام شاهنشاهی ایرانی را زنده کنند، نتوانستند حتی با اتصال خود به شاهزادگان ساسانی اطاعت مردم را به دست آورند.

البته در همان سال‌ها خود این شاهان به ظاهر ایرانی الاصل فاقد اندک همدلی ملی بودند. به طوری که هرگز این مردان سیاست و قدرت و ثروت به این فکر نیفتادند که دست کم در برابر دشمن مشترک‌شان متحد شوند و برای ساختن یک ایران مستقل در کنار هم با عرب‌ها و ترکان بجنگند.

بعد از روی کار آمدن ترکان حتی همین تلاش‌های خودخواهانه برای کسب قدرت هم دیگر دیده نشد. انگار ایرانیان به نتیجه رسیدند که مسئولیت اداره جامعه به‌طور کلی از دوش آنان برداشته شده است و دیگر هیچ ایرانی نباید به فکر ساقط کردن حکومت ترکان و تشکیل یک دولت مقتدر ملی براید. بنابراین اوج بلندپروازی

ایرانی تا سطح وزارت محدود شد و وقتی یک ایرانی به وزارت رسید، بدون توجه به ملیت و نژاد ـ خلیفه یا شاه یا خان ـ فقط خدمت به نفر اول قدرت و حفظ منافع شخصی و خانوادگی و پافشاری در مذهب اعتقادی و دست آخر توجه به بخشی از فرهنگ ایرانی مثل زبان فارسی را هدف خود قرار داد.

شاهان صفوی هرچند نظام شاهنشاهی ایرانی را دوباره مستقر کردند، اما آنان نیز این نظام را بر همیت و ملیت ایرانی بنا نگذاشتند و هرگز با فردوسی هم آواز نشدند که چون ایران نباشد، تن من مباد. آنان فقط توانستند با تمسک به اندیشه شاهنشاهی ایرانی برای مدت کوتاهی آسایشی موقتی و ناپایدار فراهم کنند و به دلیل عدم وجود زیر ساخت‌های محکم و استوار، با حمله‌ی یک گروه غیر متمدن و ضعیف از بین رفتند.



بعد از ساقط شدن صفویان نادرشاه افشار ـ یک ترکمان دیگر از قبیله‌های ترکمان ساکن ایران ــ دست به شمشیر برد و با متحد کردن قبیله‌های ترکمان و به نام طهماسب، یکی از بازماندگان خاندان صفوی، افغانان را از ایران بیرون کرد.

نادرشاه افشار نخست خود را طهماسب قلی (نوکر و خادم طهماسب) لقب داد و بر اساس اندیشه و سیاست صفویان عمل کرد. اما بعد از بیرون کردن افغان‌ها از ایران، به دلیل وجود همان بحران سیاسی، طهماسب قلی تاج شاهی بر سر خود گذاشت و شاه شد.

دوران شاهی نادر و بازماندگانش زیاد نبود. بعد از مرگ نادر شاه دوباره کشور در همان بحران و آشفتگی فرو رفت ولی این بار بعد از سالیان سال یک ایرانی به نام کریم‌خان از طایفه زند قیام کرد و به کشور آرامش داد.

جالب این‌جاست که کریم‌خان، به عنوان اولین ایرانی که بعد از بیش از هزار سال به‌طور مستقل بر ایران حکومت می‌کرد، هرگز لقب شاهی به خود نداد. او نخست خود را وکیل الدوله نامید و هر وقت از او می‌پرسیدند شاه کیست و تو وکیل کی هستی؟

جواب می‌داد شاه در آباده است.

آباده شهری در نزدیکی شیراز است که آخرین بازمانده صفویان به دستور کریم‌خان در آن‌جا زندانی شده بود.

وقتی مسخره بودن این بازی خنده دار سیاسی بیش از پیش آشکار شد، کریم‌خان لقب خود را از وکیل الدوله به وکیل الملّه تغییر داد. انگار این مرد قدرتمند و با صفای ایرانی نوشته‌های هردوت ، تاریخ نویس یونانی را خوانده بود و در جریان گفت و گوی سه حکمی که حرف‌های‌شان در تاریخ آمده قرار داشت.

انگار کریم‌خان هم مثل اوتانس معتقد بود که بین سه نظام سیاسی شاهنشاهی و دمکراسی و الیگارشی، بهترین نظام همان دموکراسی است، اما نمی‌توانست در آن زمان آن را برقرار کند. کریم‌خان بدون آن که مردم به او رأی داده باشند، خود را نه شاه و نه یکی از اعضای خاندان‌های اشراف ایرانی، بلکه وکیل مردم می‌نامید. اما این ترفندها و تعلل‌ها هم راه به جایی نبرد و ایران را از بحران سیاسی خارج نکرد.

آغا محمدخان ترکمانی دیگر از قبیله‌های ترکمان ساکن ایران علیه نظام سیاسی که کریم‌خان آن را بنا کرده بود، شورید و وقتی جای پای خود را محکم کرد، بنا به گفته‌ی تاریخ، به خواست مردم قبیله‌اش تاج شاهی بر سر گذاشت و بار دیگر نظام شاهنشاهی ایرانی را زنده کرد. اما نه آغا محمدخان و نه جانشینانش نه تنها نتوانستند آن شوکت و عظمت و اقتداری را که ایران باستان داشت، دوباره زنده کنند بلکه راه را برای انحطاط هر چه بیش‌تر ایران و اندیشه ایرانی بازکردند و باعث شدند که در یکی از سخت‌ترین و حیاتی‌ترین گردنه‌های تاریخ بشری، کشور ایران و ساکنان فلات ایران از کاروان تمدن و اندیشه و علم جدا بمانند.

نمایه

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد





ایران درآستانه‌ی تغییر

از حمله افغان‌ها تا مشروطه

کتاب هشتم

از مجموعه‌ی

داستان ایرانی

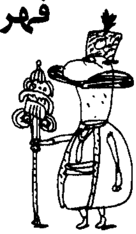
علی اصغر سید آبادی

نشر افق









پیش‌گفتار

مجموعه‌ی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشته‌ی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می‌گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسش‌هایی به گذشته سفر کرده‌ایم و با پاسخ‌هایی برگشته‌ایم! یقین داریم اگر پرسش‌های دیگری داشتیم، پاسخ‌هایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخ‌های دیگری را سوغات می‌آوردند.

ما به گذشته رفته‌ایم و از گلستان فکر ایرانی، گل‌هایی چیده‌ایم و برای خوانندگانمان هدیه آورده‌ایم، گل‌هایی از تجربه‌ها، خیال‌ها و تلاش‌های نیاکانمان.

خواسته‌ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری‌شان.



بسیاری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدم‌های بسیاری جان خود را بر سر اختلاف‌های فکری از دست داده‌اند. بعضی‌ها به علت این اختلاف‌ها حکم به قتل و مرگ دیگران داده‌اند، بسیاری شمشیر کشیده‌اند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف داده‌اند، اما هنوز این اختلاف‌ها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری‌ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف‌هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربه‌ی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمان‌های مختلف شباهت‌هایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می‌شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحث‌های فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیده‌ایم، از یاد می‌بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می‌اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دوره‌ی ایران باستان تا دوره‌ی قاجار در بر می‌گیرد.

کوشیده‌ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگی‌های زیر برخوردار باشد:

۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن‌که افراد و نقش آن‌ها برجسته شود، نظریه‌ها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزه‌های دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیت‌های داستانی نیز بهره گرفته شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریه‌های آن‌ها پرداخته شده است.

۵- هر کتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۶- در هر کتاب سوال‌های فکری مطرح در دوره‌ای تاریخی به صورت ساده و قابل فهم بیان شده و ماجراهای هر کتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریه‌ها و بحث‌های مطرح شده در هر دوره، با دوره‌های قبل و نیز تأثیرات فکری از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حد امکان از موضع‌گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده که صرفاً گزارشی از آن‌چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کرده‌ایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی‌هایی داشته باشد؛ ازجمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشه‌های مربوط به هر دوره استفاده شود.

۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از ظرفیت‌های هنر کاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونه‌ای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحی و صفحه‌آرایی چشم نوازی برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینه‌وند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و درباره‌ی آن‌ها نظر کارشناسی داده‌اند که در برطرف کردن بخشی از کاستی‌های مجموعه بسیار موثر بود.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی‌نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.

اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعه‌ی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانه‌ی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از این‌رو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما هستیم.

اما سخن آخر این‌که هنگام آماده‌سازی کتاب پس از ارزیابی‌های اولیه دریافتیم که پاورقی‌ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می‌دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می‌کند، لذا به روش مرحوم زرین‌کوب در کتاب «پله‌پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی‌ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

با سپاس

دبیر مجموعه



فصل اول

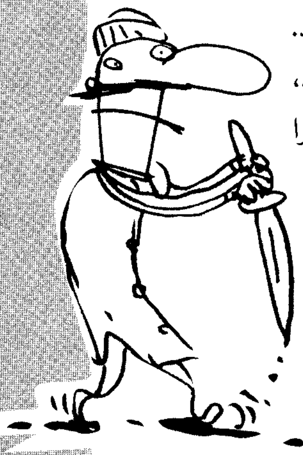
روزهای آشوب

چند ماه از محاصره‌ی اصفهان ـ پایتخت ایران ـ می‌گذشت، امّا شاه سلطان‌حسین صفوی کاری از پیش نمی‌برد. افغان‌ها گرداگرد شهر را محاصره کرده بودند و قحطی در شهر بیداد می‌کرد. انبارهای آذوقه ته کشیده بود و مردم برای سیر کردن شکم خود گوشت شتر و قاطر و اسب و الاغ می‌خوردند.





مردم که از این وضعیت به تنگ آمده بودند، به سوی قصر شاه هجوم بردند و از او خواستند تا آنان را راهی جنگ کند، امّا بررسی این موضوع به یکی از سرداران واگذار شد و کار به سرانجام نرسید. مردم سر به شورش برداشتند و از شاه خواستند خود از قصر بیرون بیاید و فرماندهی سپاه را برعهده گیرد، امّا پاسخ‌شان تیرهایی بود که نگهبانان قصر به سوی‌شان پرتاب کردند.



شورش با تیراندازی نگهبانان قصر پایان گرفت، امّا محاصره و گرسنگی پایانی نداشت. مردم گوشت سگ و گربه می‌خوردند. برخی از تاریخ‌نویسان خارجی که آن روزها در اصفهان بوده‌اند، نوشته‌اند که حتی کار به جایی رسیده بود که گوشت مردگان را می‌خوردند.

اصفهان به زانو درآمده بود، امّا شورشیان افغان وارد شهر نمی‌شدند. روزی شاه در حالی که سیاه پوشیده بود، از قصر بیرون آمد. در کوچه‌های اصفهان می‌گشت و با صدای بلند، ناله و زاری‌کنان از مردم طلب بخشش می‌کرد. حالت او چنان بود که مردم برای او دل‌شان سوخت. بسیاری با او گریه می‌کردند و صدای ناله و زاری در کوچه‌های اصفهان پیچیده بود. شهری که چند سال پیش‌تر در اوج قدرت بود و پایتخت کشوری پهناور به شمار می‌رفت، در برابر شورشیانی بیابانگرد زانو زده بود.

دو روز بعد، شاه آماده شده بود تا به استقبال محمد افغان برود، امّا در دربار اسبی نمانده بود. اسبی از اردوگاه افغان‌ها آوردند و شاه رهسپار اردوگاه افغان‌ها شد. سکوتی سنگین و مرگبار در اصفهان حکمفرما شده بود. شاه ایران به ناگزیر خود به پیشواز دشمن می‌رفت تا تاج پادشاهی را بر سر او بگذارد.

سلطان‌حسین صفوی در باغ فرح‌آباد که روزگاری یکی از زیباترین باغ‌های اصفهان بود و گردشگاه شاه، تاج پادشاهی ایران را بر سر محمود نهاد و به حکومت صفوی پایان داد، امّا اصفهان همه‌ی ایران نبود و غروری که در اصفهان شکسته بود بایستی در جایی دیگر ترمیم می‌شد.

افغان‌ها با این‌که پایتخت ایران را تصرف کرده بودند، در تصرف بسیاری دیگر از شهرها ناکام مانده بودند و بیرون از اصفهان چندان قدرتی نداشتند.

در هر گوشه‌ی ایران کسی فرمانروایی می‌کرد. حکومت عثمانی نیز از این وضعیت استفاده کرده و به ایران حمله برده و بخشی از آن را به تصرف درآورده بود. حاکمان برخی از مناطق مثل گرجستان نیز از سال‌ها قبل وقتی ناتوانی سلطان‌حسین صفوی را دیده بودند، از اطاعت از حکومت ایران سر باز زده بودند.

در چنین وضعیتی طهماسب، سومین پسر سلطان‌حسین صفوی که هنگام محاصره‌ی اصفهان به دست افغانی‌ها از اصفهان گریخته بود تا بتواند نیرویی فراهم کند و به اصفهان حمله کند، بر بخش‌هایی از کشور حکومت می‌کرد و برخی از قبایل ایرانی به یاری او شتافته بودند. نادرقلی از قبیله‌ی افشار با ۵۰۰ مرد جنگی خود در سپاه طهماسب بود.

نادر که زندگی‌اش از نوجوانی با شمشیر گره خورده بود، سرانجام به فرماندهی سپاه طهماسب رسید و توانست مشهد را که شخصی به نام ملک‌محمود بر آن فرمانروایی می‌کرد و ادعای پادشاهی ایران را داشت، به تصرف درآورد.

نخستین کار نادر که به او لقب فرزند شمشیر داده‌اند، سر و سامان دادن به ارتش ایران بود که سال‌های پایانی حکومت صفویان بسیار ضعیف و نابسامان شده بود. او به زودی توانست ارتشی نیرومند فراهم کند و بر افغانیان بتازد و به فرمانروایی آنان در ایران پایان دهد.

نادر نه تنها دست افغانی‌ها را از ایران کوتاه کرد، بلکه بسیاری از مناطق را که در دوره‌ی صفویه و پس از آن به تصرف روسیه و عثمانی درآمده بود، به خاک ایران بازگرداند.



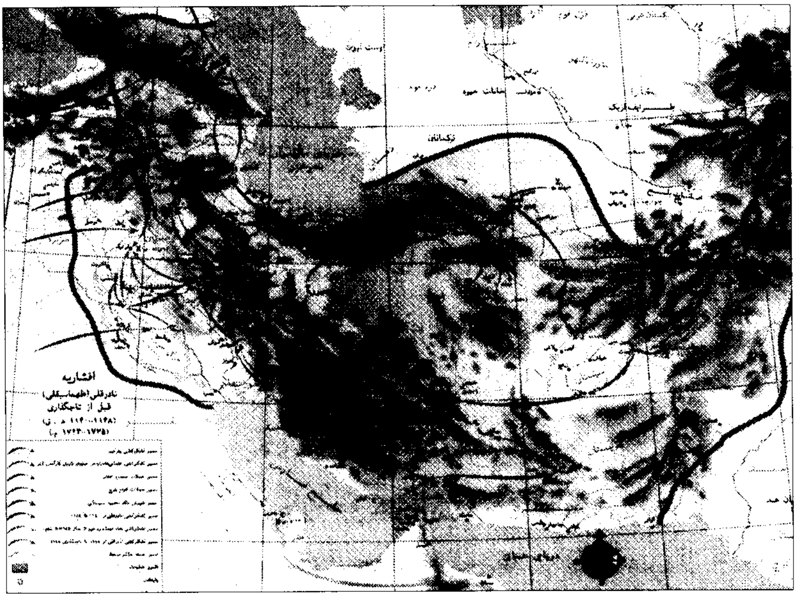
اقدامات نادر چنان بزرگ و بااهمیت بود که عملاً برای طهماسب که ظاهراً شاه ایران شده بود و پس از او عباس‌میرزا، نوزاد هفت ماهه‌ای که با نام شاه‌عباس سوم به دست نادر بر تخت شاهی ایران نشسته بود و نادر نایب‌السلطنه‌اش به شمار می‌آمد، جای نبود.

پیروزی‌های بزرگی که نادر به دست آورده بود، مقدمات انتقال سلطنت را به سلسله‌ی افشار فراهم کرده بود. نادر پس از آن‌که مناطق از دست رفته را بازگرداند، بزرگان را که تعدادشان به ۱۰۰ هزار نفر می‌رسید، در دشت مغان گرد آورد و از آنان خواست که بین طهماسب و عباس‌میرزا یکی را به عنوان پادشاه برگزینند؛ امّا بزرگان به نادر اصرار کردند حکومت را بپذیرد. او با اصرار بزرگان خود را پادشاه ایران خواند. نادر که توانسته بود بار دیگر وحدت را به ایران بازگرداند، می‌توانست از آن پس به بازسازی ایران بپردازد و اقتدار گذشته را به ایران بازگرداند، امّا او به جای توجه به مصلحت

و منافع ملی، در اندیشه‌های دیگری بود.

در همان گردهمایی دشت مغان، در نخستین اقدام، وقتی موضوع تغییر مذهب شیعه را مطرح کرد و ملایی زیر لب اعتراض کرد، بلافاصله کشته شد.

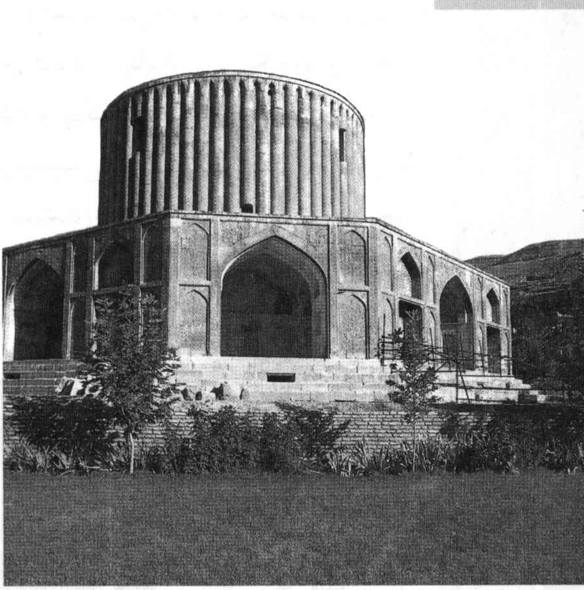
او پس از پادشاهی‌اش، به جای بازسازی ایران که سال‌ها از پراکندگی و جنگ رنج برده بود، به هندوستان لشکر کشید. در لشکرکشی‌هایش و در مسیر حرکت سپاهش، چنان با بی‌رحمی با مردم رفتار می‌کرد که حکایتش را تاریخ‌نویسان بارها نوشته‌اند و چشم‌های بسیاری را کور کرد و از کله‌ی کشتگان مناره‌های بسیار ساخت، امّا سرانجام زندگی او نیز به پایان رسید.



با قتل نادر، بار دیگر ناآرامی و آشوب بر کشور حاکم شد و از هر گوشه مدعیان حکومت شمشیر کشیدند و هر یک بخش‌هایی از کشور را به تصرف درآوردند. امّا سرانجام «کریم‌خان زند» بر این مدعیان پیروز شد و فرمانروایی بخش بزرگی از ایران را به دست گرفت.

کریم‌خان زند که خود را وکیل‌الرعایا می‌خواند نه پادشاه، با کاردانی و رفتار خوش توانست نزدیک به سه دهه آرامش را به ایران برگرداند.

او شیراز را پایتخت خود خواند و برخلاف نادر که همه‌ی وقتش را به جنگ و کشورگشایی صرف کرد، اوقاتش را صرف آبادانی کشور و به ویژه مرکز حکومتش، یعنی شیراز کرد و توانست بناهایی زیبا در آن‌جا به یادگار بگذارد که هنوز هم بسیاری از آن‌ها پا برجاست.



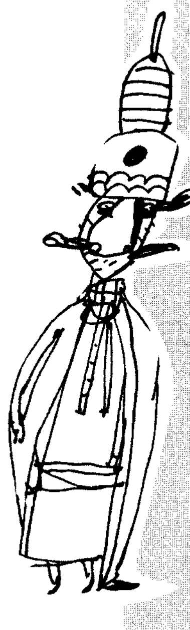
کریم‌خان پس از ۲۹ سال حکومت، دیده از جهان فروبست و اگرچه چند تن از سلسله‌ی زند به جانشینی او بر تخت نشستند، امّا بار دیگر آشوب بر کشور حکمفرما شده بود و مدعیان حکومت از هر گوشه‌ی کشور بار دیگر دست به شمشیر برده بودند تا تاج و تخت با که یار باشد.

اگرچه دوره‌ی نادر از نظر نظامی، دوره‌ی اقتدار ایران بود، از نظر فرهنگی و فکری دوره‌ی انحطاط به شمار می‌آید. توجه بیش از اندازه‌ی نادر به نظامی‌گری و جنگ‌های پی در پی، فرصت رونق فرهنگ و فکر را از کشور گرفته بود.

دوره‌ی زند نیز اگرچه با آرامش توأم بود و در شیراز مدارس رونق گرفتند، چندان بلند نبود که حاصلی بزرگ به بار آورد.



فصل دوم
درآستانه‌ی تغییر



قاجارها طایفه‌ای از تبار مغول بودند که به شاهان صفوی خدمت می‌کردند و پاسداری از مرزهای شمالی ایران بر عهده‌ی آنان بود.

فتحعلی‌خان، رییس یکی از قبایل قاجار، در نزد صفویه چنان ارج و منزلتی یافته بود که او را به سالاری سپاه برگزیده بودند. امّا عمر سالاری او بر سپاه صفوی کوتاه بود. رقیب قدرتمندی چون «نادرقلی افشار» داشت که آرزوهای دور و درازی را در سر می‌پروراند؛ آرزوهایی که به مرگ بسیاری منجر شد و یکی از آنان فتحعلی‌خان بود. پس از آن‌که فتحعلی‌خان به تحریک نادر کشته شد، محمدحسن‌خان فرزند او که پر از کینه بود، فراری شد و منتظر روزی ماند که هنگام انتقام فرا برسد.

پس از کشته شدن نادر، محمدحسن‌خان قاجار یکی از مدعیان تاج و تخت ایران شد و مناطقی از ایران را نیز به تصرف خود درآورد و برای تصرف کامل ایران به جنگ کریم‌خان زند رفت که بر بخش بزرگی از ایران حکم می‌راند و توانسته بود بسیاری از مدعیان جانشینی نادر را سرکوب کند.

محمدحسن‌خان چند بار به سپاهیان کریم‌خان زند حمله کرد، امّا نتوانست کریم‌خان را از میان بردارد و خود در این راه جان باخت.

کریم‌خان که حاکمی مهربان بود، دستور داد جنازه‌ی او را با احترام به خاک سپردند و فرزندانش را به شیراز فرا خواند. آغامحمدخان یکی از فرزندان محمد- حسن‌خان قاجار بود که در دربار کریم‌خان رشد کرد. او هم زمان که منتظر فرصتی بود تا بتواند دست به‌کاری بزرگ بزند، فرصتی به دست آورده بود تا آیین حکمرانی بیاموزد.



پس از مرگ کریم‌خان زند، آغامحمدخان از شیراز روانه‌ی گرگان شد و پس از سرکوب رقبایش در طایفه‌ی قاجار و به دست آوردن رهبری طایفه، توانست مازندران و گیلان را تصرف کند و سپس بر جانشینان کریم‌خان زند بتازد.

آغامحمدخان که دشمنان پدرش در کودکی او را از توانایی جنسی محروم کرده بودند و روحیه‌ای خشن داشت، پس از تعقیب و گریزهایی چند، با خیانت میرزا ابراهیم کلانتر، وزیر لطفعلی‌خان زند، وارد شیراز، پایتخت خاندان زند شد. سپس به تعقیب لطفعلی‌خان که برای گردآوری سپاه به‌کرمان گریخته بود، پرداخت.

یاری کرمانی‌ها به لطفعلی‌خان، چنان کینه‌ای در دل آغامحمدخان بر جای نهاد که پس از فتح آن شهر، انتقام بی‌رحمانه‌ای از آنان گرفت.

تاریخ‌نویسان نوشته‌اند ۸۰۰۰ زن و دختر شهر را میان سربازانش تقسیم کرد، چشم بسیاری از مردم را از حدقه درآورد و بسیاری را کشت. وقتی لطفعلی‌خان را که به بم گریخته بود با خیانت و حیله‌ی همراهانش دستگیر کردند و نزد آغامحمدخان بردند، با دستان خود چشمانش را از حدقه درآورد.

آغامحمدخان پس از فتح شیراز و کرمان و از میان برداشتن حکومت زند، راهی تهران شد و در آن‌جا پادشاهی خود را اعلام کرد. سپس راهی شمال ایران شد تا گرجستان و شروان را که در دوره‌ی صفویه تابع ایران بودند و در دوران جنگ‌های

داخلی ایران سر به شورش برداشته بودند، سرکوب کند. او پس از سرکوبی والی گرجستان و غارت تفلیس به تهران برگشت و تاج پادشاهی را بر سر نهاد.



پس از مرگ آغامحمدخان قاجار، فتحعلی‌شاه قاجار در حالی بر تخت پادشاهی نشست که ایران صحنه‌ی رقابت کشورهای انگلیس، روسیه و فرانسه بود و روابط ایران با همسایه‌ی غربی‌اش، عثمانی تیره شده بود.

برای فرانسویان، ایران بهترین راه برای حمله به هندوستان بود که انگلیسی‌ها بر آن حکومت می‌کردند. ناپلئون بناپارت سفرایی را به دربار قاجار فرستاد تا «عهدنامه‌ای» میان دو کشور بسته شود.

این عهدنامه‌ی ۱۶ ماده‌ای در محلی به نام «فین‌کین‌اشتاین» بین میرزارضا قزوینی، سفیر ایران، و ناپلئون بناپارت بسته شد.

براساس این عهدنامه، ایران قبول می‌کرد که به انگلیسی‌ها اعلان جنگ بدهد، آنان را از ایران اخراج کند و اجازه دهد فرانسوی‌ها برای لشکرکشی به هندوستان از ایران عبور کنند. فرانسه نیز استقلال ایران را تضمین می‌کرد و حق حکومت ایران را بر گرجستان به رسمیت می‌شناخت و توپ و تفنگ و کارشناس به ایران می‌داد.

پس از بستن این عهدنامه، ژنرال گاردان فرانسوی برای آموزش ارتش راهی ایران شد.



انگلیسی‌ها پس از آگاهی از قرارداد «فین‌کین‌اشتاین» به فکر دوستی با ایران افتادند. هم زمان، فرانسه و روسیه نیز در شهر «تیلسیت» پیمانی بر ضد انگلستان بستند. اگرچه این پیمان بر ضد انگلستان بود، امّا چون عهدنامه‌ی «فین‌کین‌اشتاین» را نیز نقض می‌کرد، به دوستی انگلستان و ایران کمک کرد. ایران و انگلستان پیمانی بستند که براساس آن ایران متعهد شد به حکمیت انگلستان در جنگ

بین ایران و روسیه در مرزهای شمالی گردن نهد، از بستن قرارداد با دشمنان انگلستان خودداری کند و به هیچ کشوری اجازه‌ی عبور از ایران به طرف هند را ندهد. در قبال آن انگلستان نیز متعهد شد مبلغی برای سپاه دفاعی در مرزهای شمالی پرداخت کند، مشروط بر این‌که درصدد حمله و جنگ تهاجمی نباشد، به مخالفان تاج و تخت پادشاه قاجار کمک نکند و اگر کشوری به ایران حمله کرد، در صورت امکان به ایران کمک کند. می‌بینید که تعهدات ایران کاملاً مشخص و قابل اجرا بود، در حالی که اغلب تعهدات انگلستان به احتمال و موقعیت‌ها بستگی داشت.

تن دادن ایران به چنین قراردادی و پیش از آن عهدنامه‌ی «فین‌کین‌اشتاین» بین ایران و فرانسه، نتیجه‌ی جنگ‌هایی بود که بین ایران و همسایه‌ی شمالی‌اش روسیه رخ داده بود. در سال‌هایی که ایران درگیر نبردهای خونین داخلی بود، روسیه توانسته بود از تجربه‌های کشورهای اروپایی بهره بگیرد و به پیشرفت‌هایی دست یابد.



ارتش ایران که هم‌چنان به شیوه‌ای سنتی می‌جنگید و به ابزارهای جدید نظامی مجهز نبود، یک‌باره رو در روی ارتشی قرار گرفت که به ابزارهایی پیشرفته مجهز بود. عباس‌میرزا ولیعهد ایران که در تبریز مستقر بود، این تفاوت را آشکارا می‌دید و در می‌یافت که دنیا دگرگون شده است و ایران هم‌چنان به شیوه‌ی سابق اداره می‌شود. به نظر برخی از محققان، جنگ‌های ایران و روسیه باعث شد تا ایرانیان دریابند که جهان به سرعت به جلو می‌تازد و ما هم‌چنان ایستاده‌ایم. همین جنگ‌ها باعث شد تا نخستین اصلاح‌طلبان در دوره‌ی قاجار ظهور کنند؛ اصلاح‌طلبانی از درون حکومت، هم‌چون عباس‌میرزا.

نخستین دوره‌ی جنگ‌های ایران و روسیه که ۱۰ سال طول کشیده بود و در آن پیروزی‌های اندک و شکست‌های پی در پی نصیب ایران شده بود، با پیشنهاد انگلستان ـ که به تازگی با روس‌ها پیمان دوستی بسته بود ـ به قراردادی ننگین به نام «گلستان» منجر شد.

براساس قرارداد گلستان، ایران بخشی از سرزمین‌های خود را به روسیه تسلیم کرد.

پس از قرارداد گلستان، روابط بین ایران و عثمانی تیره‌تر شد. عباس‌میرزا، ولیعهد ایران به فرمان فتحعلی‌شاه به عثمانی حمله کرد و چند بار سپاه عثمانی را شکست داد. محمدعلی‌میرزا، پسر دیگر شاه قاجار نیز از سویی دیگر به سپاه عثمانی یورش برد و قصد داشت بغداد را فتح کند، امّا مرگ به او فرصت نداد.

این نبردها توانست تا حدودی روحیه‌ی سپاهیان ایران را بهبود بخشد، امّا عهدنامه‌ای بین ایران و عثمانی بسته شد که براساس آن ایران سرزمین‌های اشغالی را به عثمانی واگذار کرد و طرفین تعهد کردند که در امور داخلی یکدیگر دخالت نکنند.

پس از آن، دوره‌ی دوم جنگ‌های بین ایران و روسیه (۱۲۴۳-۱۲۴۱ هـ.ق.) شروع شد که این بار نیز ایران شکست خورد و قراردادی دیگر بر ایران تحمیل شد؛ قراردادی به نام «ترکمانچای» که ننگین‌تر از «گلستان» بود. براساس این قرارداد، نه تنها بخش دیگری از سرزمین‌های ایران به روسیه واگذار شد، بلکه حق کشتیرانی ایران در دریای خزر نیز لغو شد و ایران موظف شد مبلغی کلان به عنوان غرامت جنگی بپردازد.



این جنگ‌ها اگرچه برای ایران جز شکست و دو قرارداد ننگین حاصلی نداشت، ایرانیان را به خود آورد و به آنان فهماند که دنیا تغییر کرده است. به اعتقاد برخی از کارشناسان، این جنگ‌ها آغاز تجددخواهی در ایران است.

عباس‌میرزا، ولیعهد اصلاح‌طلب، پیش از آن‌که فتحعلی‌شاه از دنیا برود و فرصت پادشاهی بیابد، به بیماری درگذشت. پس از فتحعلی‌شاه، محمدشاه فرزند عباس‌میرزا بر تخت شاهی ایران تکیه زد. دوران محمدشاه، بیش از ۱۴ سال طول نکشید و به چند جنگ سپری شد؛ جنگ‌هایی که رد پای روسیه و انگلستان در آن‌ها آشکار است. او به تشویق روس‌ها و با این‌که انگلیسی‌ها مخالف بودند به افغانستان لشکر کشید. انگلیسی‌ها هم جزیره‌ی خارک را تصرف کردند. حمله‌ی انگلیسی‌ها به خارک، محمدشاه را به عقب‌نشینی نیروهایش از «هرات» وادار کرد.

میان ایران و عثمانی نیز برای تعیین دقیق مرزها همواره کشمکش بود که در این دوره به جنگ منجر می‌شد. امّا به پیشنهاد روسیه و انگلستان، هیئتی تشکیل شد و بین ایران و عثمانی عهدنامه‌ای بسته شد که براساس آن ایران حکومت عثمانی را بُر سلیمانیه پذیرفت و عثمانی حکومت ایران را بر مُحمّره (خرمشهر) و ساحل چپ شط‌العرب.



فتحعلی شاه قاجار

پس از محمدشاه، فرزند ۱۶ ساله‌ی او ناصرالدین‌شاه بر تخت نشست.

دوره‌ی سلطنت ناصرالدین‌شاه که نزدیک به ۵۰ سال طول کشید، دوره‌ای نسبتاً آرام بود؛ در همین دوره استقلال افغانستان به رسمیت شناخته شد و در برخی از مناطق کشور نیز درگیری‌هایی رخ داد.

دوره‌ی ناصرالدین‌شاه که از آن با نام دوره‌ی ناصری هم یاد کرده‌اند، دوره‌ای است که بسیاری از مظاهر تمدن جدید به ایران راه یافت.



خط تلگراف کشیده شد، مدارس جدید بنیان گذاشته شدند، چاپخانه تأسیس شد و...

در این دوره اصلاحات رونق بیش‌تری گرفت. کسانی که به اروپا سفر کرده و با تمدن جدید آشنا شده بودند، در پست‌های اداری به کار گماشته شدند و تلاش‌هایی برای اصلاح وضعیت حکومت صورت گرفت.

ناصرالدین‌شاه با تشویق صدراعظمش راهی اروپا شد تا با تمدن جدید آشنا شود. در این سفر، امتیاز انحصاری خرید و فروش توتون و تنباکو را در ایران به مدت ۵۰ سال به شرکت انگلیسی رِژی اعطا کرد. این شرکت از سال ۱۳۰۸ هـ.ق. کار خود را شروع کرد، امّا با مخالفت مردم روبه‌رو شد. دو تن از روحانیان با نفوذ، به حرام بودن امتیاز تنباکو حکم دادند و نهضتی به نام تنباکو برپا شد که برخی آن را مقدمه‌ی نهضت مشروطیت می‌دانند. صدراعظم، یک سال بعد ناچار شد این قرارداد را لغو کند. امّا شرکت انگلیسی خسارت خواست و دولت

مجبور شد برای پرداخت خسارت به شرکت رِژی، برای اولین بار از خارجیان قرض بگیرد.

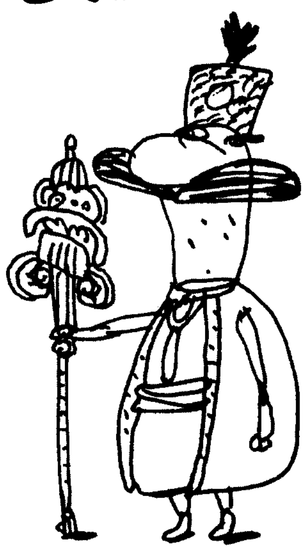
ناصرالدین‌شاه مثل بقیه‌ی شاهان قاجار نمرد. او را میرزا رضا کرمانی در شاه‌عبدالعظیم ترور کرد. پس از او، مظفرالدین‌شاه بر تخت نشست که از سن ۵ سالگی به مدت ۴۰ سال ولیعهد بود. مهم‌ترین واقعه‌ی دوره‌ی مظفرالدین‌شاه، پیروزی نهضت مشروطه و تشکیل پارلمان در ایران بود.



تشکیل پارلمان در ایران، مدیون تلاش مردم و تمام روحانیان و روشنفکران اصلاح‌طلبی بود که از دوره‌ی فتحعلی‌شاه قاجار در درون یا بیرون از حکومت مبارزه کرده بودند.

میرزا رضا کرمانی

فصل سوم
اصلاحات ایرانی





تبریز تسلیم شده بود، بی‌آن‌که در مقابل نیروهای روس مقاومتی کند. پس از اشغال «ایروان» به دست روس‌ها و پیش از آن‌که تبریز تسلیم شود، عباس‌میرزا ـ ولیعهد و نایب‌السلطنه ـ در نامه‌ای کوتاه به پدرش فتحعلی‌شاه قاجار نوشته بود: «دیگر قادر به ادامه‌ی جنگ نیستیم. باید صلح کنیم.»

این نامه‌ی کوتاه به مذاق شاه قاجار و دیگر شاهزادگانی که در کاخ سلطنتی تهران بودند، خوش نیامده بود، امّا حکایت از وضعیتی پیچیده داشت.

وقتی دوره‌ی اول جنگ‌های ایران و روس با قرارداد ننگین گلستان به پایان رسید، عباس‌میرزا دریافته بود که جهان تغییر کرده است و اگر ایران نیز تغییر نکند، شکست، سرنوشت همیشگی‌اش خواهد شد.

پیش از آن‌که عباس‌میرزا از چنین وضعیتی آگاه شود، روس‌ها متوجه فاصله‌ی خود با اروپایی‌ها شده بودند.

پترکبیر، فرمانروای روسیه، خیلی زود دریافته بود که در اروپا اتفاق‌هایی افتاده است و به چند کشور اروپایی مسافرت کرده بود و پس از آن اصلاحاتی را در

حکومت روسیه به وجود آورده بود.



توسعه‌ی چاپخانه‌ها، تأسیس آموزشگاه‌های جدید، آموزش زبان‌های خارجی، اعزام دانشجو به اروپا، تأسیس سازمان‌های جدید اداری و... از جمله اقدامات پترکبیر بود. تشکیل ارتش منظم و یکپارچه که به سلاح‌های جدید مجهز بودند نیز بخشی از اصلاحات روسیه بود.



ارتش منظم و مدرن روسیه، نخستین نشانه‌ی تغییر جهان بود که به چشم عباس‌میرزا آمد. او پس از پایان دوره‌ی جنگ‌های ایران و روس، تشکیل ارتشی یکپارچه و مدرن را در دستور کار خود قرار داده بود. پیش از آن، سپاه ایران و جنگاوران ایل‌های مختلف تشکیل می‌شد که هر یک از سرکرده‌ی خود دستور می‌گرفتند.

عباس‌میرزا با حضور مستشاران خارجی و از جمله ژنرال گاردان فرانسوی به تشکیل ارتشی منظم همت گماشت، امّا هنوز فرصت نیافته بود این ارتش را توسعه دهد که درگیر جنگی دیگر با روسیه شد؛ جنگی که او علاقه‌ای به از سرگیری آن نداشت، امّا دیگر شاهزادگان قاجار و سران برخی ایل‌ها شاه را به انجامش ترغیب کرده بودند. جنگی که پایانش قرارداد ننگین دیگری برای ایران بود.

وقتی تبریز به آسانی و بدون هیچ مقاومتی، دروازه‌های خود را به روی سربازان ژنرال «پاسکیویچ» روسی باز کرد، عباس‌میرزا در تبریز نبود، امّا خانواده‌اش به اسارت روس‌ها درآمدند؛ هر چند که از تعرض آنان مصون ماندند، امّا همه‌ی دارایی و خزانه‌ی سلطنتی تبریز غارت شد.

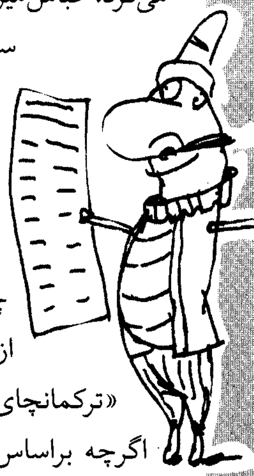
عباس‌میرزا بیمار و درهم شکسته، نامه‌ای به ژنرال روسی نوشت و تقاضای صلح کرد.

عباس‌میرزا در جایی به نام «ده خوارقان» با ژنرال پاسکیویچ روسی دیدار کرد.

عباس‌میرزا با ۵۰۰ همراه وارد اردوی ارتش روسیه شد. «سروان کنت‌سوشتلن» برای خوشامدگویی به ولیعهد ایران به استقبالش آمد.

عباس‌میرزا با لبخند اندوهناک گفت: «عجیب نیست که درکشور خودم مهمان شما باشم؟»

ژنرال روسی از او به احترام استقبال کرد و مذاکرات صلح آغاز شد، امّا عباس‌میرزا می‌بایست نظر شاه قاجار را برای پذیرش شرط‌های تعیین شده، جلب می‌کرد. عباس‌میرزا بین واگذاری آذربایجان به روسیه و تن در دادن به تعهداتی سنگین، دومی را انتخاب کرد و پرداخت غرامت به روسیه را پذیرفت و در اردوی ارتش روسیه منتظر رسیدن قسط اول غرامت از تهران ماند. امّا فتحعلی‌شاه قاجار که پادشاهی خسیس بود، در پرداخت این مبلغ کوتاهی می‌کرد. ژنرال روس تهدید کردکه به تهران حمله خواهدکرد. عباس‌میرزا برای یافتن چاره‌ای از اردوگاه بیرون آمده بودکه نامه‌ی شاه قاجار رسید و خبر از ارسال غرامت داد. عباس‌میرزا در منطقه‌ای به نام «ترکمانچای» به ناچار عهدنامه‌ی ننگین دیگری با ژنرال روس امضا کردکه اگرچه براساس آن در ازای پرداخت غرامت، آذربایجان را به خاک ایران برگرداند، امّا بخشی از سرزمین شمالی ایران ـ ایروان، نخجوان و... ـ به روس‌ها واگذار شد.



جنگ‌های ایران و روسیه را آغاز اصلاحات در ایران می‌دانند و عباس‌میرزا را نخستین اصلاح‌طلب ایرانی در درون حکومت. او در دو دوره جنگ، از نزدیک تفاوت یک سپاه ایلیاتی و سنتی را با ارتش مدرن دیده و دریافته بود که باید تغییراتی را به وجود آورد. امّا تغییرات او محدود به تکنولوژی و فن غربی بود و بیش از هر چیز، تکنولوژی و فن و دانشی که به‌کار نظامی‌گری بخورد.

او در همین جنگ‌ها به اهمیت صنایع نظامی پی برده و هم‌چنین با بیمارستان صحرایی ارتش روسیه آشنا شده و دیده بود که چگونه مجروحان جنگی را مداوا می‌کنند. او دیده بود در حالی که رشادت و فداکاری ایرانیان در جنگ، بیش از روس‌ها و تعدادشان نیز بیش‌تر از آنان بود، به خاطر بهره‌مندی روس‌ها از

دانش‌های جدید، شکست خورده بودند.

شکست‌های پی در پی از روسیه، چنان عباس‌میرزا را درهم شکسته و تحقیر کرده بود که لشکرکشی‌های بعدی او به خراسان و تصرف بخش‌های اشغال شده‌ی آن و وادار کردن خان‌های خراسان به پذیرش حاکمیت حکومت ملی نیز نتوانست آن را جبران کند. او در اندیشه‌ی فتح هرات و افزودن آن به قلمرو حکومت ایران بود که بیماری امانش نداد و پیش از آن‌که بر تخت سلطنت بنشیند، از دنیا رفت.



عباس‌میرزا برای آگاهی از وضعیت رقبا دستور داد کتاب‌های تاریخ پترکبیر و عظمت و انحطاط امپراتوری روم را ترجمه کنند. برخی معتقدند، بعضی اقدامات عباس‌میرزا مثل اعزام دانشجو به اروپا به تقلید از پترکبیر صورت گرفته است.

عباس‌میرزا در دوره‌ی نخست دو دانشجو را به نام‌های محمدکاظم و حاجی‌بابا افشار راهی انگلستان کرد. محمدکاظم در لندن درگذشت و حاجی‌بابا به ایران برگشت و پزشک مخصوص عباس‌میرزا شد. یک انگلیسی به نام «جیمز موریه» با الهام از آداب و اخلاق حاجی‌بابا، رمانی به همین نام نوشت که هم اکنون ترجمه‌ی فارسی آن را می‌توان در ایران یافت.

در مرحله‌ی دوم پنج دانشجو را چهار تن برای فراگیری امور فنی و نظامی و یک تن برای آموزش زبان‌های خارجی - راهی انگلستان کرد. رشته‌هایی که برای آموزش آنان در نظر گرفته شده بود، نشان می‌دهد که تلقی عباس‌میرزا از اصلاحات، بیش‌تر، تجهیز ارتش و راه‌اندازی صنعت در ایران است. او به ریشه‌ی تغییرات اروپا یعنی فلسفه و اندیشه‌ی جدید اروپایی بی‌توجه بود. در واقع، اصلاحات ایرانی فقط به ظاهر غرب توجه کرد. البته این دانشجویان، خود به خود در غرب با اندیشه‌های جدید آشنا می‌شدند. میرزا صالح شیرازی که به عنوان یکی از این پنج تن برای آموزش زبان‌های خارجی راهی انگلستان شده بود، در آن کشور به نوع حکومت کشورهای غربی توجه کرد و به بحث‌هایی مثل



دمکراسی و انتخابات، آزادی و مجلس پرداخت و گزارشی درباره‌ی «آزادی بیان» به عنوان زیربنای نظام پارلمانی انگلستان نوشت و ارائه کرد.

پس از مرگ عباس‌میرزا، چه در دوره‌ی حکومت فتحعلی‌شاه و چه در دوره‌ی محمدشاه قاجار (فرزند عباس‌میرزا و جانشین فتحعلی‌شاه) حکومت ایران توجه چندانی به اصلاحات نشان نداد. امّا با مرگ محمدشاه قاجار، دوره‌ای جدید از اصلاحات ایرانی شروع شد.



محمدشاه قاجار

محمدشاه مرده بود و ولیعهدش «ناصرالدین‌میرزا» به سنت شاهان قاجار که ولیعهد را به تبریز می‌فرستادند، در تبریز بود. خبر را یک انگلیسی برای ناصرالدین‌میرزا برد و بعد یک روس و پس از آن هم فرستاده‌ی مادرش «مهد علیا» که از او خواسته بود به سرعت به سوی تهران حرکت کند. امّا خزانه‌ی تبریز برای حرکت کاروانی که شاه جوان را به تهران برساند، پولی نداشت.

میرزا تقی‌خان، وزیر نظام تبریز به یاری شاه جوان آمد و از بازرگان تبریز مبلغی قرض گرفت و سپاهی اندک گرد آورد تا ولیعهد جوان را به تهران ببرد.

میرزا تقی‌خان، پیش از آن چند سالی در عثمانی زیسته بود. روزگار زندگی میرزا تقی‌خان در عثمانی، روزگار رونق گرفتن اصلاح‌طلبی در آن دیار بود. عثمانی‌ها به دلیل نزدیکی به اروپا خیلی زود با پیشرفت‌های آنان آشنا شده و درصدد ایجاد تغییراتی بودند؛ تغییراتی که خود آن را «تنظیمات» نام نهاده بودند. میرزا تقی‌خان در عثمانی با تنظیمات و اصلاحات به طور عمیقی آشنا شده بود. او پیش از آن نیز یکی دو بار به روسیه سفر کرده و در آن سفرها با ظاهر پیشرفت‌ها و اصلاحات آنان که بیش‌تر در صنایع و مدارس خلاصه می‌شد، آشنا شده بود. امّا در عثمانی او با تجربه‌ای عمیق‌تر روبه‌رو شد.

از طرفی میرزا تقی‌خان در مقایسه با سفر به روسیه، با مقامی بالاتر به عثمانی رفته بود، یعنی به عنوان سفیر و نماینده‌ی تام‌الاختیار برای عقد قرارداد؛ و از طرف

دیگر عثمانی مخصوصاً از نظر دینی شباهت بیش‌تری به ایران داشت.

او پس از پایان کارش دوباره به تبریز برگشته و به عنوان وزیر نظام، ولیعهد را یاری کرده بود.

تا کاروان ناصرالدین میرزا به تهران برسد، ۴۰ روز طول کشید. در این ۴۰ روز پایتخت به ثبات و آرامش نیاز داشت. در کاخ شاهی، جمعیتی از شاهزادگان و بزرگان با نام «مجلس امرای جمهوری» تشکیل شد و نخستین بار کلمه‌ی «جمهوری» در کاخ سلطنتی در یک نهاد رسمی به کار رفت. مهد علیا در این مجلس به نمایندگی از ناصرالدین‌میرزا حضور یافته بود.

وقتی ناصرالدین میرزا در تهران به تخت پادشاهی نشست و ناصرالدین شاه شد، با صدور فرمانی میرزا تقی‌خان را با اختیارات بسیار به صدراعظمی خود برگزید و او از آن پس «امیرکبیر» نامیده شد.



امیرکبیر که در دو سفرش به روسیه و حضور چند ساله‌اش در عثمانی با اندیشه‌ی اصلاح‌طلبانه آشنا شده بود، از طریق کتاب‌ها و مطبوعات نیز این اندیشه‌ها را دنبال می‌کرد. او دستور داده بود روزنامه‌هایی از کشورهای فرانسه، انگلستان، روسیه، اتریش، عثمانی و هندوستان به کشور بیاورند و قسمت‌هایی از آن‌ها را ترجمه کنند و در اختیارش بگذارند. هم‌چنین دستور ترجمه‌ی برخی از کتاب‌های اروپایی را نیز داده بود.

او برای اصلاح امور کشور، تلاشی همه‌جانبه را آغاز کرد تا در همه‌ی زمینه‌ها اصلاحاتی به وجود آورد. گرچه او کم‌تر از چهار سال صدراعظم بود، فهرست کارهایی که کرد، بسیار طولانی است.

امیرکبیر علاوه بر کمک به راه‌اندازی صنایع کوچک، در دستگاه اداری کشور تغییراتی به وجود آورد. پیش از آن حکومت ولایات مختلف به افراد مختلف فروخته می‌شد و والی نیز با مالیات‌های سنگینی که از مردم می‌گرفت، پولی را که بابت حکومت پرداخته بود، جبران می‌کرد. امیرکبیر فروش ولایات را ممنوع کرد، به وضعیت مالیات سر و سامان داد، چاپارخانه و پست جدید راه انداخت، خیابان‌ها و کوچه‌ها را سنگفرش کرد، اعطای القاب و عناوین را به

شاهزادگان و وابستگان قاجار که براساس آن بدون آن‌که کاری بکنند، حقوق دریافت می‌کردند، محدودکرد و مستمری درباریان راکاهش داد.

امیرکبیر به ضرورت وجود دستگاه قضایی و تأسیس دادگاه پی برد و با تأسیس «دیوانخانه‌ی عدالت» رسیدگی به دعواهای بین افراد راکه قبلاً به صورت موردی بود، به این دیوانخانه واگذار کرد. او هم‌چنین حقوق اقلیت‌های دینی را محترم شمرد و رسم شکنجه‌ی متهمان و مجرمان و به چوب بستن آنان را برانداخت.

توسعه‌ی چاپخانه و انتشار روزنامه‌ی «وقایع اتفاقیه» از اقدامات مهم دیگر او بود؛ هر چند که پیش از او میرزا صالح شیرازی، یکی از فرستادگان عباس‌میرزا به انگلستان، روزنامه‌ی «کاغذ اخبار» را راه‌اندازی کرده بود.



یکی از مهم‌ترین کارهای او تأسیس «دارالفنون» برای آوردن علوم و فن‌آوری به ایران و دست‌یابی به علوم نظامی بود. در این مدرسه که معلمان آن اغلب اتریشی بودند، رشته‌های مهندسی، پیاده‌نظام، سواره‌نظام، توپخانه، طب و جراحی، معدن‌شناسی، علوم طبیعی (شامل فیزیک و کیمیای فرنگی و دواسازی) تدریس می‌شد. هم‌چنین رشته‌های تاریخ، جغرافیا، نقشه‌کشی، طب سنتی ایرانی، ریاضی و زبان‌های فارسی و عربی و فرانسوی و روسی تدریس می‌شد.

تأسیس دارالفنون از آخرین کارهای امیرکبیر بود. او که با کارهایش به خصوص میان درباریان و هم‌چنین سفارتخانه‌های روس و انگلیس دشمنان زیادی پیدا کرده بود، با بدگویی‌ها و بدخواهی‌های آنان و به ویژه مهد علیا، مادر شاه، از صدراعظمی برکنار و به کاشان فرستاده و به فرمان شاه در حمام فین کاشان کشته شد.

در منابع فارسی معمولاً امیرکبیر به عنوان چهره‌ای افسانه‌ای و بی‌عیب و نقص معرفی می‌شود. شاید دوره‌ی کوتاه صدارت او و کارهای بسیاری که در همین

دوره‌ی کوتاه انجام داد و قتلش به دست عوامل شاه قاجار چنین چهره‌ای از او ساخته است. امّا اگر در فعالیت‌های این اصلاح‌طلب بزرگ ایرانی نیز دقت کنیم، می‌توانیم به نکاتی پی ببریم.

اگرچه تلقی او از اصلاحات، عمیق‌تر از عباس‌میرزا بود و علاوه بر صنایع و ارتش مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز در برمی‌گرفت، امّا او نیز بیش از آن‌که به اندیشه‌ی جدید و فلسفه‌ی تغییرات دوره‌ی جدید نظر داشته باشد، به ظاهر اروپا نظر داشت. برنامه‌ای که برای دارالفنون تهیه شد و رشته‌هایی که در آن تدریس می‌شد، تا حدودی این موضوع را روشن می‌کند.



امیرکبیر

مرگ امیرکبیر نشان می‌دهد که ناصرالدین‌شاه قاجار اگرچه در زبان به اصلاحات توجه نشان می‌داد، هر گاه احساس می‌کرد قدرتش به خطر می‌افتد، تحمل نمی‌کرد، حتی اگر این احساس واقعیت هم نداشت.

پس از قتل امیرکبیر، تا دو دهه صدای اصلاح‌طلبی از درون حکومت چندان بلند نبود، امّا بیرون از حکومت، چهره‌هایی به فعالیت مشغول بودند و با نامه‌نگاری و روش‌های دیگر تلاش می‌کردند ناصرالدین‌شاه را به پیگیری اصلاحات تشویق کنند. میرزا ملکم‌خان، فتحعلی آخوندزاده، میرزاحسین‌خان مشیرالدوله، میرزایوسف‌خان مستشارالدوله و سیدجمال‌الدین اسدآبادی از برجسته‌ترین این چهره‌ها بودند.

اغلب آنان بیرون از ایران می‌زیستند و تحت تأثیر اندیشه‌های اروپایی و اصلاحات در کشورهایی نظیر عثمانی، پیشنهادهایی برای اصلاح ایران داشتند.

تلاش‌های برخی از این گروه، بر ناصرالدین‌شاه که بارها از برکناری و قتل امیرکبیر اظهار پشیمانی کرده بود، تأثیر گذاشت و دو دهه پس از امیرکبیر، در سال ۱۲۸۷ میرزاحسین‌خان مشیرالدوله (سپهسالار) را به وزارت «عدلیه، اوقاف و وظایف»



برگزید و یک سال بعد او را به صدراعظمی انتخاب کرد. بدین ترتیب، سومین دوره‌ی اصلاحات حکومتی آغاز شد.

مشیرالدوله بیش‌ترین تلاش خود را برای پایه‌ریزی «نظام حقوق جدید» ایران به‌کار برد.

او برای گردش کار دولت، «دارالشورای کبری» را تأسیس کرد که در واقع، چیزی شبیه هیئت دولت امروزی بود تا تصمیم‌گیری‌ها با مشورت انجام گیرد و مسئولیت دسته‌جمعی باشد. برای رسیدگی به کارهای اداری، ساعت و محل مخصوص تعیین کرد. به گسترش دارالفنون پرداخت و در آن کلاس‌های فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و... برای عموم دایر کرد. برخی از صنایع را در ایران تأسیس کرد و گسترش داد که از آن جمله می‌توان به «کارخانه‌ی برق» اشاره کرد که باعث شد برای نخستین بار در کاخ شاهی از روشنایی برق استفاده کنند. امّا اصلاحات مهم‌تر او در زمینه‌ی آزادی‌های مدنی بود. او برای آزادی و تأمین حقوق اجتماعی مردم و هم‌چنین برای محدودیت قدرت پادشاه تلاش کرد.



سفرهای ناصرالدین‌شاه، به اروپا به تشویق او صورت گرفت. او فکر می‌کرد شاه در این سفرها «تنظیمات دولت‌های فرنگ را در حفظ حقوق ملت به چشم خود خواهد دید و در این‌باره فکری برای کشور خواهد کرد». امّا نه تنها چنین نشد، بلکه پایان یکی از همین سفرها با پایان صدارت او مصادف شد.

در دوره‌ی قاجار، تصمیم‌گیری در امور داخلی نیز بدون توجه به رقابت کشورهای قدرتمند اروپایی به سختی امکان‌پذیر بود. به همین دلیل معمولاً پادشاهان قاجار می‌کوشیدند نوعی موازنه ایجاد کنند و گاه به یک کشور نزدیک و از یک کشور دور می‌شدند. آنان تلاش می‌کردند با جلب حمایت یک کشور، خود را از آسیب‌های قدرت‌های دیگر مصون دارند. راه جلب حمایت نیز واگذاری امتیازهای مختلف به آنان بود.

«راه‌آهن» یکی از رؤیاهای شاه قاجار و صدراعظمش مشیرالدوله بود. با شرکت‌های مختلف خارجی برای این موضوع مذاکره شد، امّا نتیجه‌ای نداشت. این پیشنهاد به رویتر که یک سرمایه‌دار انگلیسی بود، داده شد. رویتر چند ماه بعد

طرح پیشنهادی خود را برای احداث راه‌آهن به تهران فرستاد ولی شرایطی که تعیین کرده بود، با مخالفت دولت ایران رو به‌رو شد. امّا مذاکرات ادامه یافت و پس از چند بار بررسی و پس فرستادن طرح و پس از نزدیک به سه سال، طرح به گونه‌ای اصلاح شد که موافقت ایران را جلب کرد. براساس این قرارداد، رویتر در ازای اجازه‌ی اکتشاف و بهره‌برداری از معادن ایران، راه‌آهن ایران را احداث می‌کرد. مشیرالدوله فکر می‌کرد به این دلیل که طرف قرارداد انگلیسی است، این قرارداد می‌تواند در رقابت‌های بین روسیه و انگلستان به نفع ایران تمام شود. امّا انگلستان از این قرارداد پشتیبانی نکرد و رویتر نتوانست به قرارداد عمل کند. با این همه، این قرارداد نقشی مهم در تاریخ اصلاحات ایرانی بازی کرد.



فعالیت‌های مشیرالدوله با مخالفت برخی روحانیان و پاره‌ای از درباریان رو به‌رو بود. برخی از آنان که دنبال بهانه‌ای برای مقابله با او بودند، قرارداد رویتر را مبنای انتقادهای تازه‌ای از او کردند و برخی درباریان به شاه نامه نوشتند و خواستار عزل او شدند. وقتی نامه به دست شاه رسید که در بندر انزلی از کشتی پیاده شده بود و از سفر اروپا برمی‌گشت. او برخلاف میلش با برکناری مشیرالدوله موافقت کرد امّا بلافاصله پشیمان شد و می‌خواست بار دیگر او را به صدارت برگزیند که نامه‌ی دو تن از علمای تهران، یعنی حاج ملاکنی و سیدصالح عرب به شاه رسید که خواستار برکناری مشیرالدوله بودند. شاه از ترس علما او را برکنار کرد، امّا چندی بعد او را به وزارت امور خارجه برگزید، امّا به او توصیه کرد که با علما رفتاری مناسب‌تر در پیش گیرد. دوره‌ی وزارت او نیز چندان طولانی نبود و به حکومت ولایت منصوب شد و در همان سمت مرد.

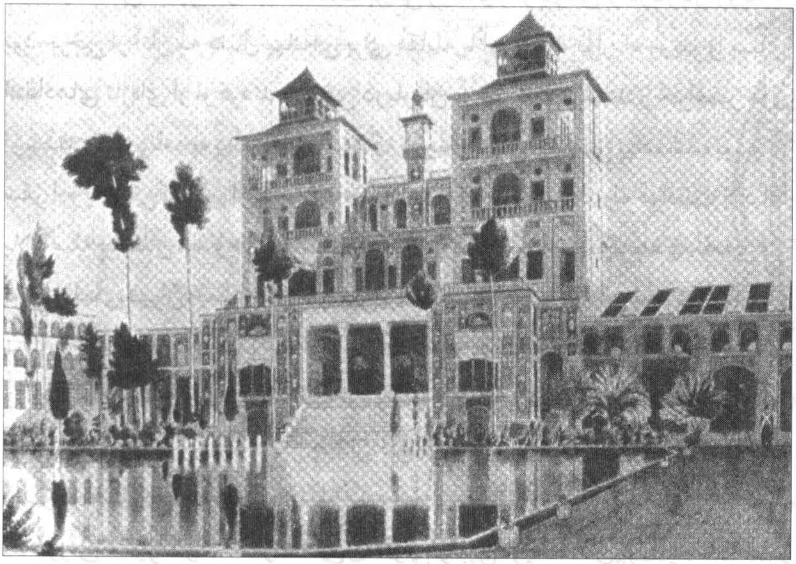
دوره‌ی مشیرالدوله قضاوت‌های متفاوتی را بین نویسندگان برانگیخته است.

برخی او و روشنفکرانی چون او را خائن نامیده‌اند و برخی معتقدند که او فرصت بی‌نظیری را برای اصلاحات در ایران فراهم کرد. با این حال، نباید تسلیم چنین نظرهای قاطعی شد.

او برخلاف اصلاح‌طلبانی چون عباس‌میرزا و امیرکبیر، اصلاحات را به ظواهر دنیای جدید محدود نکرد و به اندیشه‌ی جدید نیز اهمیت داد، امّا از نکات دیگری غافل بود؛ نکاتی که برخی دیگر از روشنفکران نزدیک به او بدان اشاره کرده‌اند.

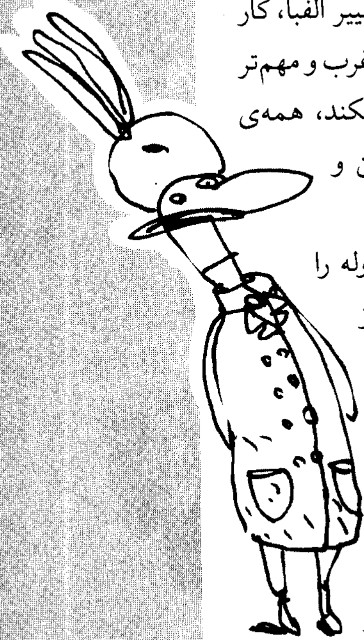
فتحعلی آخوندزاده یکی از روشنفکران منتقد مشیرالدوله بود. او در نامه‌هایی به میرزاملکم‌خان و میرزا یوسف مستشارالدوله، دو روشنفکری که با مشیرالدوله همکاری کرده‌اند، به بی‌نتیجه بودن اقدامات او اشاره کرد.

او در نامه‌های خود، به تفاوت میان ایرانیان و اروپائیان اشاره و استدلال می‌کرد که وقتی در میان ۱۴ میلیون جمعیت ایرانی، حتی ۵۰۰ نفر باسواد وجود ندارد، چه کسی این قوانین را که مشیرالدوله می خواهد بنویسد، خواهد خواند؟ او معتقد بود اخذ دستاوردهای تمدن غربی، مثل قانون، عدالتخانه و حتی راه‌آهن، بدون تغییر در نحوه‌ی تفکر و اندیشه‌ی جامعه‌ی اسلامی راه به جایی نمی‌برد و باید نحوه‌ی



تفکر شرقی‌ها، عوض شود.

او یکی از بنیانگذاران «نقد» جدید در ایران به شمار می‌رود. او در نقد مشیرالدوله به نکته‌ی مهمی اشاره کرده، امّا راه‌حلی را که برای فائق آمدن بر این مشکل ارائه داده، بسیار ساده‌اندیشانه است. او راه‌حل همه‌ی مشکلات را در تغییر الفبای فارسی ـ عربی به انگلیسی دانست و معتقد بود با تغییر الفبا، کار آموزش مردم جوامع شرقی آسان می‌شود و با سهولت علم و فرهنگ غرب و مهم‌تر از آن اندیشه‌ی جدید را می‌آموزند. او معتقد بود تا الفبا تغییر نکند، همه‌ی تلاش‌ها بیهوده است. او در نامه‌های مختلف به درباریان ایران و عثمانی بر این نکته اصرار کرد امّا در ایران به نتیجه‌ای نرسید.



میرزا ملکم‌خان و مستشارالدوله اگرچه همکاری با مشیرالدوله را پذیرفتند و مدتی کوتاه به دستگاه حکومتی راه یافتند، باز هم از اصلاح‌طلبان بیرون از حکومت به شمار می‌آیند.

میرزاملکم‌خان را برخی از مورخان چهره‌ای افسانه‌ای خوانده‌اند که این توصیف با قضاوت‌های متناقضی روبه‌رو شده است. او در خانواده‌ای ارمنی در اصفهان متولد شد و با هزینه‌ی دولت برای تحصیل مهندسی عازم فرانسه شد و در آن‌جا به فلسفه‌ی سیاسی علاقه‌مند شد. پس از برگشت به ایران، اسلام آورد. برخی نوشته‌اند او به خاطر امکان استخدام در دارالفنون به عنوان معلم، اسلام آورد. به هر حال، او تلاش می‌کرد ناصرالدین‌شاه را به اصلاحاتی شبیه اصلاحات عثمانی تشویق کند. شاه در آغاز از پیشنهادهای او استقبال می‌کرد، امّا کم‌کم به وی بدگمان شد و او را به عنوان سفیر به عثمانی فرستاد. پس از چندی، مقام سفارت را نیز از او گرفت. عزل او از سفارت، او را به منتقد بی‌پروای اوضاع سیاسی ایران تبدیل کرد. او در لندن روزنامه‌ای به نام «قانون» منتشر کرد.

او معتقد بود که اروپایی‌ها نه تنها کارخانه‌های توسعه یافته برای تولید اشیا دارند، بلکه کارخانه‌های پیشرفته برای تولید «انسان‌ها» دارند که در آن‌ها از یک‌سو بچه‌های نادان وارد می‌شوند و از طرف دیگر مهندسان و اندیشمندان بیرون می‌آیند.

بر همین مبنا به آموزش و هم‌چنین حقوق اساسی فردی اهمیت بسیار می‌داد و معتقد بود که قرن‌هاست به جای آن‌که نعمت حقوق خود را از خود بخواهیم از مرحمت دیگران انتظار داریم.

او مفهوم «آدمیت» را برای نشان دادن دیدگاهش به کار می‌برد و معتقد بود که خدا ما را آدم آفریده و صاحب و وارث نعمت‌های عظیمی ساخته است که جمع آن‌ها «حقوق آدمیت» نام دارد. بر همین اساس، انجمنی با عنوان «جامع آدمیت» تأسیس کرده بود که براساس مدل لژهای فراماسونری شکل گرفته بود. در آن دوره، بسیاری از روشنفکران، سازمان‌های فراماسونری را که در ایران با عنوان «فراموشخانه» شناخته می‌شد و انجمن‌هایی مخفی بود، سازمان‌هایی آزادی‌خواه می‌دانستند که بعدها در ایران به عنوان سازمان‌هایی استعماری معرفی شدند.



میرزا ملکم خان در روزنامه شرف نمره ۴۰

ملکم‌خان به دعوت مشیرالدوله و به عنوان نایب او به فعالیت مشغول شد، امّا فعالیت‌های‌شان راه به جایی نبرد و با عزل مشیرالدوله اقبال ملکم‌خان نیز خاموش شد.

ملکم در آغاز کار شیفتگی بسیار به اندیشه‌های غربی نشان می‌داد و معتقد بود که باید بدون هیچ قید و شرطی، کاملاً به تمدن اروپایی تسلیم شد. امّا رفته رفته بحث‌های دیگری را پیش کشید، تا جایی که نوشت: «کدام احمق گفته است که ما باید برویم همه‌ی رسومات و عادات خارجه را اخذ نماییم؟ حرف جمیع ارباب ترقی این است که احکام دین ما همان اصول ترقی است که کل انبیاء متفقاً به دنیا اعلام فرموده‌اند و... »

این تغییر دیدگاه‌ها را برخی به حساب تغییر ملکم گذاشته‌اند و برخی به دورویی و زرنگی او نسبت داده‌اند. برخی نیز گفته‌اند فشار روحانیان او را وادار به چنین موضع‌گیری‌هایی کرد. امّا آن‌چه با اطمینان می‌توان درباره‌ی میرزا ملکم‌خان

گفت، این است که اندیشه‌های او نیازمند بررسی و نقد عمیق و جدی‌تر است. این‌گونه افراد در رویارویی با تمدن و پیشرفت اروپائیان، به اندیشه پرداخته‌اند و پرسش‌هایی مطرح کرده‌اند و به این پرسش‌ها پاسخ‌هایی داده‌اند. ما نه تنها درباره‌ی پاسخ‌ها، بلکه درباره‌ی پرسش‌های آنان نیز باید به نقد و بررسی بپردازیم و راه رسیدن آنان را به این پاسخ‌ها نیز بررسی کنیم.

همکار دیگر مشیرالدوله، مستشارالدوله بود. او مدتی در تفلیس و سپس پاریس زندگی کرد و در پاریس به عضویت یکی از لژهای فراماسونری درآمد.

او در پاریس کتابی نوشت به نام یک کلمه. منظورش از یک کلمه، «قانون» بود. او ریشه‌ی همه‌ی مشکلات ایران را فقدان قانون می‌دانست. در کتاب یک کلمه، اصلی‌ترین مواد حقوق بشر را که در مقدمه‌ی قانون اساسی فرانسه پذیرفته شده بود، به زبان فارسی ترجمه کرد و آیاتی از قرآن و برخی احادیث را در تأیید آن اصول آورد. هم‌چنین در همین کتاب از آزادی بیان و عقیده و اجتماعات و نیز منع شکنجه سخن گفت. هم‌چنین به ضرورت جدا بودن قوه‌ی مجریه از قوه‌ی مقننه پرداخت و گفت که همه، از شاه گرفته تا گدا در برابر قانون یکسانند.

مستشارالدوله در دوره‌ی مشیرالدوله به مستشاری وزارت عدلیه (دادگستری کنونی) برگزیده شده بود. سپس به «نیابت وزارت خارجه و مباشرت مقام خارجه آذربایجان» انتخاب و راهی تبریز شد. چند سال بعد برای عضویت در مجلسی برگزیده شد که در تهران به دستور شاه برای رسیدگی به امور دیوانخانه‌ی عدلیه‌ی اعظم تشکیل شده بود.

در روزنامه‌ی «اختر» که در استانبول چاپ می‌شد، مقاله‌هایی بدون نام در انتقاد از وزارتخانه‌های ایران منتشر می‌شد. او را به این اتهام که نویسنده‌ی این مقاله‌هاست زندانی و شکنجه کردند، ولی چون نتوانستند این اتهام را اثبات کنند، آزاد شد؛ امّا چندی بعد به اتهام ارتباط با میرزاملکم‌خان که در لندن روزنامه‌ی انتقادی «قانون» را منتشر می‌کرد، زندانی و خانه‌اش غارت شد. وقتی از زندان آزاد شد، جسمی ناتوان داشت و چندی بعد درگذشت.

در میان اصلاح‌طلبان، کسانی هم بودند که نه تنها تسلیم بی‌قید و شرط به تمدن غربی را نمی‌پسندیدند، بلکه از آن انتقاد نیز می‌کردند.

طالبوف که در خانواده‌ای متوسط در تبریز به دنیا آمده بود و در مدارس جدید قفقاز تحصیل کرده بود، یکی از اصلاح‌طلبانی بود که به گونه‌ای دیگر به این موضوع پرداخت. او انسان را به این دلیل انسان می‌دانست که قدرت چون و چرا کردن و جست‌وجوی ماهیت هر چیزی را دارد و به همین دلیل به «نقد» عقیده داشت. او پیشرفت یک ملت را ناشی از پیشروی در عادت نقد «در حوزه‌ی عملی- قیاس منافع ملی» می‌دانست.

طالبوف آزادی را مقدمه‌ای برای دستیابی به نتیجه‌های دیگر نمی‌دانست، بلکه معتقد بود که آزادی فقط آزادی و برای آزادی است.

او آزادی را به سه حوزه‌ی آزادی هویت، آزادی عقیده و آزادی بیان تقسیم می‌کرد. طالبوف یکی از متفکرانی بود که به ناسازگاری میان تجدد و هویت ملی فکر کرده بود و تقلید از پوشش و زبان فرنگی را به باد انتقاد می‌گرفت و به ایرانیان توصیه می‌کرد که هویت ایرانی خود را حفظ کنند و فریب زرق و برق غرب را نخورند.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی در میان اصلاح‌طلبان آن دوران، چهره‌ای یگانه و ویژه است. او که چون کولیان سرگردان از این کشور به آن کشور می‌رفت و مذهب و ملیت خود را پنهان می‌کرد، با آن‌که اصلاحات در کشورهای اسلامی را توصیه می‌کرد، مبارزه با استعمار را نیز در این اصلاحات پررنگ می‌دید.

درباره‌ی محل تولد سیدجمال‌الدین اسدآبادی نیز اختلاف وجود دارد و برخی اسدآباد همدان را محل تولدش دانسته‌اند و برخی او را افغانی خوانده‌اند. اگر در اسدآباد همدان متولد شده باشد ـ که احتمال آن زیاد است ـ برای ادامه‌ی تحصیل راهی قزوین و سپس عراق شده بود. در عراق علوم سنتی اسلامی، به ویژه فلسفه و عرفان را به خوبی آموخت و سپس به هند سفر کرد.

اسدآبادی در هند با دو جنبه از تمدن غرب آشنا شد؛ پیشرفت‌های غرب و استعمار. در هند با اندیشه و علم جدید غربی نیز آشنا شد، امّا تجربه‌ی برخورد او با غربیان که بر هند تسلط داشتند، به نفرت همیشگی او از استعمار غرب انجامید.

از هند به مکه سفر کرد و سپس به افغانستان رفت و در آن‌جا در مقام مشاور به

امیر افغان کمک کرد و امیر افغان به توصیه‌ی او با روس‌ها برای مبارزه با انگلستان متحد شد. امّا حضور او در افغانستان دیری نپایید و امیر افغان با توطئه‌ی برادر ناتنی خود از تخت به زیر آمد و جمال‌الدین اسدآبادی نیز از افغانستان اخراج شد. از افغانستان به استانبول رفت و در آن‌جا به روشنفکران اصلاح‌طلب پیوست و بعد به عضویت در شورای آموزش آنان منصوب شد. امّا چندی بعد، به دلیل یک سخنرانی به قاهره تبعید شد و نُه سال در آن‌جا ماند. در قاهره کلاس درس و بحث راه انداخت و شاگردانی مهم تربیت کرد. امّا طولی نکشید که از قاهره نیز اخراج شد و به حیدرآباد هند رفت و سپس راهی لندن شد.

سیدجمال‌الدین در لندن شروع به نوشتن مقاله‌هایی برای نشریات عرب به زبان عربی کرد و با روشنفکران عرب وارد گفت و گو شد.



در همان دوره، مقاله‌ای از «ارنست رنان»، فیلسوف برجسته‌ی فرانسوی چاپ شد که در آن عقب‌ماندگی مسلمانان را ذاتی دانسته بود. اسدآبادی به این مقاله پاسخی داد و وارد مناظره با او شد.

او از لندن راهی ایران شد. اگرچه در ایران با استقبال مردم و علما روبه‌رو شد، امّا ناصرالدین شاه از تمایلات ضد انگلیسی او ترسید و او ناچار برای دو سال به مسکو رفت. سپس به تهران بازگشت امّا به دلیل فعالیت‌های ضد انگلیسی از ایران اخراج شد.

او به لندن بازگشت و به میرزاملکم‌خان پیوست و در روزنامه‌ی «قانون» به انتقاد از حکومت ایران پرداخت.

بار دیگر به دعوت سلطان عثمانی راهی آن کشور شد و در همان‌جا درگذشت.

او در بحث‌های خود به پاک کردن اسلام از خرافات، لزوم آشنایی مسلمانان با پیشرفت‌های علمی و فنی جدید و وحدت مسلمانان می‌پرداخت. سیدجمال‌الدین مهم‌ترین مانع پیشرفت کشورهای مسلمان را استبداد فرمانروایان

این کشورها می‌دانست.

او هم‌چنین تقلید صرف و سنت‌پرستی کورکورانه را محکوم می‌کرد و مبارزه با استبداد فرمانروایان و پذیرش اصول فلسفه‌ی سیاسی غرب را توصیه می‌کرد. سیدجمال‌الدین نتوانست در ایران تحولی جدی ایجاد کند، امّا در مصر با تربیت شاگردانی چون محمد عبده و رشیدرضا مکتبی مهم به وجود آورد.

در اواخر حکومت ناصرالدین‌شاه و اوایل حکومت مظفرالدین‌شاه، اصلاحات به حرکتی همه‌گیر تبدیل شده بود و اندیشه‌های اصلاحی در بیرون و درون حکومت، طرفدارانی جدی داشت. حتی بین روحانیان نیز کسانی بودند که به طور جدی از اصلاحات حمایت می‌کردند و به آن دل بسته بودند. کسانی که در به وجود آمدن نهضت مشروطیت تأثیری جدی داشتند.

فصل چهارم
تقسیم قدرت میان دین و دولت

نادر در گردهمایی بزرگ دشت مغان پس از آن‌که سلطنت را از خاندان صفوی به خاندان افشار منتقل کرد، موضوعی را پیش کشید که کسی گمان نمی‌کرد او قصدش را از بیان این موضوع، وحدت شیعه و سنّی اعلام کرد، امّا وقتی از ممنوعیت عزاداری برای امام حسین سخن گفت، این وحدت معنای دیگری پیدا کرد و وقتی «ملاباشی» او با این تصمیم مخالفت کرد و صدایش خفه شد، این معنی عمیق‌تر شد.

نادر در دشت مغان، رعایت احترام خلفا را خواستار شد و از مردم خواست به آنان توهین نکنند. در همان گردهمایی تأکید کرد که اختلاف شیعه و سنی فقط در امور فقهی است، نه در اصول. هم‌چنین از شاه اسماعیل صفوی به عنوان کسی که این اختلاف‌ها را ایجاد کرده بود، نام برد.

او حتی نامه‌هایی به خلیفه‌ی عثمانی نوشت تا آنان نیز با شیعیان نرم‌تر برخورد کنند و حتی پیشنهادهایی عملی هم داد، امّا پاسخش چندان رضایت‌بخش نبود.

در گردهمایی مغان، جز همان ملاباشی که سربه نیست شد، کسی با نادر

مخالفت نکرد. هر چه بود، او ایران را از شرّ افغان‌ها نجات داده بود و در دوره‌ی افغان‌ها نیز تشیع همواره مورد حمله‌ی افغان‌های سنی مذهب بود.



اشرف افغان، جانشین محمود افغان، مُهری داشت که روی آن نوشته شده بود: «اشرف مطیع فرمان‌های خدا و خاک پای چهار یار، ابوبکر و عمر و عثمان و علی است، و به اذن پروردگار، برجسته‌ترین پادشاه روی زمین است.» در حالی که چند سال پیش‌تر، صفویان که مروّج تشیع بودند، بر شهر اصفهان فرمان می‌راندند.

پس از حمله‌ی افغان‌ها، در اصفهان شیعیان چنان قتل عام شدند که گروه چندانی از آنان باقی نمانده بود و علمای شیعه نیز که در اصفهان به درس و بحث اشتغال داشتند، یا در میان کشتگان بودند، یا در میان آنان که از اصفهان گریخته بودند.

در دوره‌ی صفویان، در میان علمای شیعه، دو گروه رو در روی هم بودند: اخباری‌ها و اصولی‌ها.

اخباری‌ها بر این گمان بودند که فقه شیعه فقط از کتاب (قرآن) و سنت (زندگی حضرت رسول(ص) و جانشینان ایشان(استخراج می‌شود؛ امّا اصولی‌ها خرد و عقل را نیز در آن دخیل می‌دانستند.

در دوره‌ی میان سقوط اصفهان تا اوایل قاجار، اخباری‌گری رونق بیش‌تری داشت.

در دوره‌ی فتحعلی‌شاه قاجار، مدرسه‌ی مروی در تهران تأسیس شد و بار دیگر علمای شیعه در آن مدرسه و چند مدرسه‌ای که پس از آن در تهران تأسیس شد، گرد آمدند.

فتحعلی‌شاه که می‌دانست شمشیر و تفنگ نمی‌تواند تا ابد مشروعیت حکومت قاجار را تضمین کند، دست به دامن علمای شیعه شد؛ زیرا شیعیان با وجود دشمنی‌های افغان‌های حاکم بر ایران و مخالفت‌های نادر، هم‌چنان اکثریت مردم

ایران را تشکیل می‌دادند.

گذشته از این، جنگ‌های میان ایران و روسیه نیز شاه قاجار را وا می‌داشت که به علما روی بیاورد؛ زیرا آنان می‌توانستند به راحتی مردم را به حضور در صحنه‌های جنگ ترغیب کنند و حکم جهاد بدهند. امّا دست دراز کردن به سوی علمای شیعه، نتیجه‌ی دیگری هم داشت و آن تقسیم قدرت بود.

اغلب علمای شیعه در آن دوره، حکومتِ پادشاهان را حکومت ظلم می‌خواندند و آن را مشروع نمی‌دانستند. با این همه، در دیدگاه آنان راهی میانه نیز وجود داشت. سیدجعفر کشفی، یکی از علمای بزرگ آن روزگار، معتقد بود که حکومت از آنِ «مجتهد شایسته» است، امّا بر این نکته نیز تأکید می‌کرد که شرایط کامل حاکم و مجتهد را نمی‌توان به سادگی در یک نفر پیدا کرد.



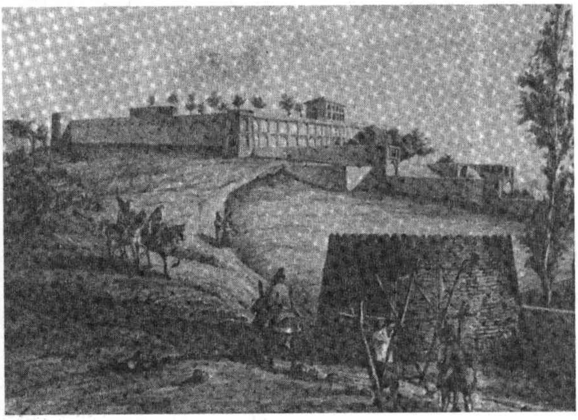
علمای قبل و بعد از او نیز دیدگاهی مشابه داشتند. شیخ مرتضی انصاری از علمای برجسته‌ی آن روزگار نیز اگرچه حکومت‌ها را نامشروع و غصبی می‌دانست، به خاطر مصالح مردم، آن را می‌پذیرفت. عالم برجسته‌ی دیگر این دوره، یعنی «کاشف الغطاء» نیز اگرچه بر نامشروع بودن حکومت اشاره می‌کرد، از فتحعلی‌شاه قاجار نیز پشتیبانی می‌کرد و در جنگ ایران و روسیه بر ضد روسیه فتوا می‌داد.

میرزای قمی نیز که یکی از روحانیان برجسته‌ی اوایل دوره‌ی قاجار بود، در عصر غیبت امام زمان، به خاطر در دسترس نبودن امام معصوم، اطاعت از مجتهد عادل را پیشنهاد می‌کرد، امّا آن را با اجازه‌ی علما به شاه قاجار تفویض می‌کرد.

در آغاز دوره‌ی قاجار، بسیاری از علمای برجسته با این‌که حکومت را از آنِ مجتهدان می‌دانستند و آنان را نایبان امام زمان(عج) می‌خواندند، با شاهان قاجار نیز همکاری می‌کردند. در این دوره، قدرت به نوعی بین شاهان و علما تقسیم شده بود و هر جا شاهان پا از دایره‌ی قدرت خود بیرون می‌گذاشتند، با واکنش تند علما مواجه می‌شدند و چون به حمایت علما نیاز داشتند، سعی می‌کردند پا از این دایره

بیرون نگذارند.

یکی از ویژگی‌های اصولی‌ها این است که برای مسائل جدید، با استفاده از کتاب، سنت و عقل، راه‌حل می‌یابند. در دوره‌ی قاجار که اخباری‌گری از رونق افتاده بود، یکی از پرسش‌های مهم که علما را به خود مشغول کرده بود، رابطه‌ی بین دین و دولت بود. دین باید چه رابطه‌ای با دولت داشته باشد؟



قصر قاجار در شمال تهران

ملا احمد نراقی در آن دوره به این پرسش پاسخی داد که بعدها در دوره‌ی آیت‌الله العظمی خمینی، براساس آن، نظریه‌ی «ولایت‌فقیه» را تدوین و مطرح کرد.

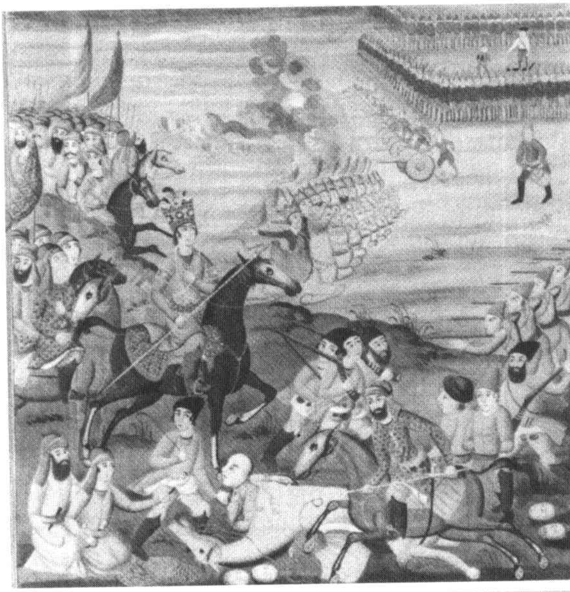
او برای اولین بار در دوره‌ی قاجار از اصطلاح «ولایت‌فقیه» استفاده کرد. ملا احمد نراقی نیز اگرچه در عمل با شاه قاجار همکاری می‌کرد، امّا وقتی به وظایفی که برای «فقیهان» برشمرده نگاهی بیندازیم، درمی‌یابیم که جایی برای شاه باقی نمی‌ماند.

ملااحمد نراقی ۱۰ وظیفه را برای فقیهان برمی‌شمارد:

۱- فتوا دادن (صدور فتوا حق فقهاست و مردم باید از فتوای آنان پیروی کنند)
۲- قضاوت و داوری
۳-اجرای حدود الهی (تنبیه مجرمان / اجرای تعزیر و حد شرعی)
۴-حفظ اموال یتیمان
۵- نگهداری از اموال دیوانگان
۶-حفظ اموال غایبان
۷-ولایت در امور زناشویی
۸- به کار گماردن یتیم‌ها و دیوانه‌ها
۹- تصرف در اموال امام(ع)
۱۰-تمام اموری که امام مستقیماً انجام می‌داده است.

گذشته از این، هزاره‌ای دیگر آغاز شده بود و تاریخ هجری قمری از سال ۱۰۰۰ گذشته بود و بسیاری از مردم براساس اندیشه‌های هزاره‌گرایانه، منتظر وقوع اتفاقی بودند. برای شیعیان ستمدیده‌ای که آرزوی رهایی و نجات، جان و دل‌شان را پر کرده بود، این اتفاق می‌توانست پایان انتظار و ظهور امام زمان باشد.

چنین حال و هوایی خاص کشور ما نبود و در کشورهای دیگر نیز جریان داشت. پیش از آن‌که سیدعلی‌محمد شیرازی در ایران ادعای امام زمان بودن کند، ۱۳ نفر دیگر در مناطق مختلف ادعا کرده بودند که امام زمان‌اند و حتّی برخی از آنان موفق شده بودند کشوری را تسخیر کنند و اشغالگران خارجی را بیرون برانند.



جنگ عباس میرزا با روس‌ها
کتابخانه بادلیان، آکسفورد

در چنین حال و هوایی، سیدعلی شیرازی ادعا کرد که امام زمان است. او طلبه‌ی جوانی بود که در محضر سیدکاظم رشتی درس خوانده و مورد احترام او بود. سیدکاظم رشتی، جانشین شیخ‌احمد احسایی، رییس فرقه‌ی شیخیه بود و از نظر شیخیه‌ها، «شیعه‌ی کامل» به حساب می‌آمد. «شیعه‌ی کامل» از نظر آنان کسی بود که در عصر غیبت امام زمان می‌توانست بین امام و مردم واسطه شود.

سیدعلی‌محمد شیرازی، نخست خود را واسطه‌ی بین مردم و امام زمان نامید و به همین دلیل، نام «باب» را برای خود برگزید. امّا چندی بعد، مدعی شد که امام زمان است. در حال و هوایی که وصفش رفت، بسیاری از شیعیان به گمان این‌که او واقعاً امام زمان است، گرد او آمدند. او در دوره‌ی محمدشاه قاجار امیدوار بود که بتواند با شاه دیدار کند و او را تحت تأثیر قرار دهد، امّا با مخالفت علما مواجه شد و این دیدار میسر نشد.

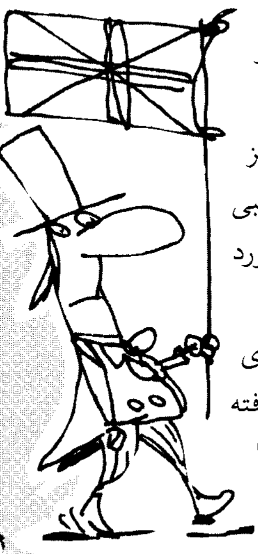
مخالفت‌ها با باب بالا گرفت تا این‌که در تبریز جلسه‌ای برای محاکمه‌ی او با

حضور علما و ولیعهد ـ ناصرالدین‌شاه ـ برگزار شد و رأی به قتلش دادند و او کشته شد. پس از مرگ او پیروانش دست به شورش برداشتند، امّا به سرعت سرکوب شدند.

برخی از پیروان باب، پس از مرگش پیرامون میرزاحسینعلی نوری گرد آمدند که ادعای پیامبری می‌کرد و مدعی آوردن دین جدید بود. پیروان میرزاحسینعلی که بهایی خوانده می‌شدند، بر اثر مخالفت‌های علما نتوانستند در ایران بمانند و با همکاری سفیران روس و انگلیس از ایران خارج شدند.

گذشته از بابی‌ها و بهایی‌ها، گروه دیگری که در دوره‌ی قاجار به سرعت رشد کردند، صوفیان بودند. صوفیان که در دوره‌ی صفویه به دلیل مخالفت علمای اخباری به شدت سرکوب شده بودند، در دوره‌ی قاجار و به خصوص محمدشاه که وزیرش میرزاآقاسی تمایلات صوفیانه داشت، دوباره جانی تازه گرفتند.

حیدر آملی یکی از چهره‌هایی بود که در این دوره به دفاع از عرفان و تصوف برخاست و با نوشتن کتاب به ترویج اندیشه‌هایش پرداخت. او نوشت که در میان فرقه‌های اسلامی، هیچ فرقه‌ای را نمی‌توان نشان داد که به اندازه‌ی شیعه منکر صوفیه یا به اندازه‌ی صوفیه منکر شیعه باشد؛ امّا این انکار و دشمنی، ریشه در جهل و نادانی دارد.



با این همه، علمای شیعه با این گرایش به مقابله برخاستند و کتاب‌های بسیار در رد صوفی‌گری نوشتند.

در ایران آن روزگارا، اقلیت‌های مسیحی، یهودی و زرتشتی نیز زندگی می‌کردند و در مقایسه با بابی‌ها و بهایی‌ها از آزادی مذهبی بیش‌تری برخوردار بودند که شاید بتوان دلیل آن را به خصوص در مورد مسیحی‌ها، حمایت کشورهای غربی از آنان دانست.

گذشته از این، ایران دوره‌ی قاجار، صحنه‌ی رقابت مبلغان فرقه‌های مختلف مسیحی بود. اگرچه مبلغان مسیحی به صورت سازمان یافته نخستین بار در دوره‌ی صفویه وارد ایران شده بودند، امّا این دوره با حضور آنان در دوره‌ی قاجار قابل مقایسه نیست.

در دوره‌ی قاجار مبلغانی از کشورهای مختلف، هم‌چون آمریکا،

انگلیس، فرانسه و ایتالیا در ایران به سر می‌بردند و تلاش می‌کردند تا بر تعداد مسیحیان بیفزایند. آنان با تأسیس مدرسه، کلیسا، کتابخانه و دادن هدایای مختلف، در این راه کوشش می‌کردند، امّا کوشش‌های‌شان با موفقیت همراه نبود.

اوژن بوره، یکی از مبلغان فرانسوی، خاطرات خود را نوشته است. دو فراز نامه‌ای از او، هم تصویری است از تلاش‌های پی‌گیر این مبلغان و هم تصویری از ناکامی‌های آنان در ایران.

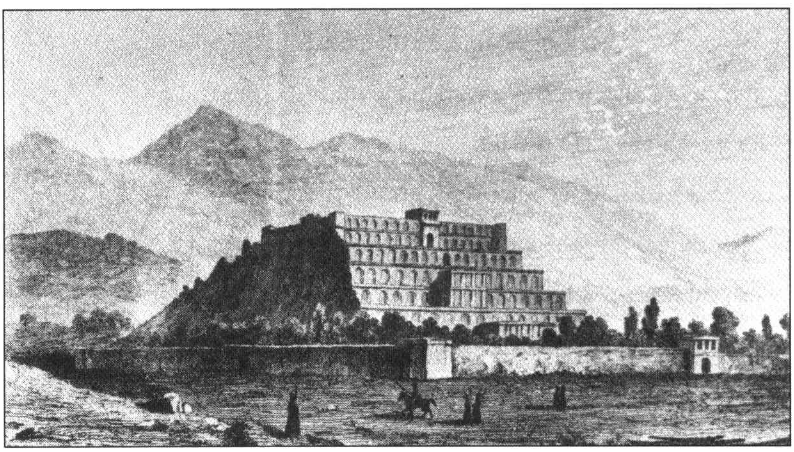
او در فرازی از نامه‌اش می‌نویسد که اگر در فرانسه دستگاه‌های کوچکی اختراع شده است که مصرف روزانه دارند، برایش بفرستند تا برای جلب نظر ایرانیان و ایجاد محبوبیت نزد آنان چنین هدیه‌هایی به آنان داده شود.

او در فراز دیگری از همین نامه می‌نویسد: «با وجود این‌که آمریکایی‌ها از پنج سال پیش مشغول فعالیت کاملند، هنوز نتوانسته‌اند هیچ ایرانی‌ای را پروتستان [یکی از فرقه‌های مسیحیت] کنند.»

البته او نمی‌نویسد که خود او و دیگر فرانسویان چند نفر را مسیحی کرده‌اند؛ امّا نتیجه ناگفته روشن است و از لحن نامه پیداست.

فصل پنجم

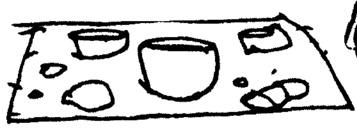
جزیره‌های جدید و جزیره‌های قدیم



همه‌ی بزرگان سبزوار به پیشواز شاه آمده بودند. ناصرالدین‌شاه قاجار میان جمعیت حاضر چشم گرداند و از «حاجی» سراغ گرفت. حاجی نیامده بود. به شاه فهماندند که برای «حاجی»، شاه و وزیر با مردم عادی فرقی ندارد و گفتند که او شاه نمی‌شناسد. شاه قاجار اگر هم در دل ناراحت شده بود، به روی خودش نیاورد و گفت: «اگر حاجی شاه را نمی‌شناسد، شاه که حاجی را می‌شناسد. ما به دیدن او می‌رویم.»



شاه تنها با یک همراه به منزل حاجی رفت تا اسباب زحمت او را فراهم نکند. حاجی در اتاقی ساده که با حصیر فرش شده بود و در آن تدریس هم می‌کرد، با شاه دیدار کرد. شاه از هر دری سخن گفت و از حاجی خواست تا چیزی بخواهد. حاجی هیچ نخواست. شاه گفت: «اجازه بدهید بگوییم از زمین کشاورزی‌تان مالیات نگیرند.»



قبول نکرد و گفت: «میزان مالیات هر شهر تعیین شده است. اگر من مالیات نپردازم، مالیات من بین مردم تقسیم می‌شود و آنان باید بپردازند.»

شاه نوشتن کتابی را به زبان فارسی درباره‌ی اصول دین از حاجی خواست. حاجی قبول کرد. شاه از حاجی خواست تا با هم ناهاری بخورند. حاجی بدون آن‌که از جایش بلند شود، مستخدمش را صدا کرد و از او خواست تا ترتیب ناهار را بدهد. چند دقیقه بعد، سفره‌ی ناهار آماده شد؛ مقداری نان خشک، یک کاسه‌ی بزرگ دوغ و دو کاسه‌ی کوچک و دو قاشق.

شاه قاجار، هرچه کرد نتوانست این غذا را بخورد. نان‌ها را در دستمالی پیچید و با خود برد تا اگر خود یا یکی از نزدیکانش بیمار شد، نان‌ها باعث شفا و سلامت شوند.



حاجی ملاهادی سبزواری که در دوران قاجار می‌زیست، بزرگ‌ترین فیلسوف آن دوره بود؛ فیلسوف دوره‌ای که دعوای جدید و قدیم در آن به اوج خود رسیده بود.

در حالی که حاجی سبزواری و شاگردانش و برخی دیگر از حکیمان و فیلسوفان سنتی ایران در اصفهان، تهران و مشهد به تدریس و تحصیل حکمت و فلسفه‌ی سنتی ایران می‌پرداختند، فلسفه‌های جدید اروپایی نیز کم‌کم به ایران راه پیدا می‌کرد.

هنوز حاجی ملاهادی زنده بود که آثاری از «نیوتن»، «دکارت» و «داروین»، سه تن از اندیشمندان بزرگ غرب که با آثارشان اندیشه‌ی غربی را متحول کرده بودند، به فارسی ترجمه شد.

علی قلی میرزا ـ اعتضادالسلطنه ـ براساس آرای نیوتن، کتابی درباره‌ی نیروی جاذبه با نام فلک‌السعاده نوشت، «امیل برنه» فرانسوی نیز که در سفارت فرانسه در تهران به فعالیت مشغول بود به همراه «العازار رحیم موسایی همدانی» معروف به ملا لاله‌زار، روش به کار بردن عقل، اثر معروف دکارت را با نام حکمت ناصریه یا کتاب دیاکرت به فارسی ترجمه و منتشر کرد. «کنت دوگوبینو» محقق

برجسته‌ی غربی که درباره‌ی فلسفه در ایران پژوهش کرده بود، از ترجمه و انتشار این کتاب حمایت و پشتیبانی کرد. او در کتاب خود، درباره‌ی دیدارش با گروهی از شاگردان حاجی ملاهادی و بحث‌هایش با آنان سخن گفته و یادآوری کرده است که به قصد آشنایی آنان با فلسفه‌ی جدید اروپا، پیشنهاد ترجمه‌ی این کتاب را داده است.

محققان از حاجی ملاهادی به عنوان احیاگر و زنده‌کننده‌ی فلسفه‌ی سنتی ایران نام برده‌اند، زیرا پیش از او فلسفه چندان درخششی نداشت.

در فرهنگ اسلامی، «حکمت» را به چند شاخه تقسیم کرده‌اند؛ حکمت مشایی، کلام، حکمت اشراقی و عرفان نظری. در حکمت مشایی که ابوعلی‌سینا به عنوان یکی از برجستگان آن معرفی می‌شود، «عقل» اهمیت زیادی دارد و شناخت و آگاهی از طریق «عقل» حاصل می‌شود؛ در حالی‌که در حکمت اشراقی، «شهود» یا «دل» جای عقل را می‌گیرد. شیخ شهاب‌الدین سهروردی چهره‌ی برجسته‌ی حکمت اشراقی است. اگر در حکمت مشایی، دین و شریعت ملاک قرار بگیرد، «کلام» نامیده می‌شود و اگر در حکمت اشراقی، دین و شریعت ملاک قرار بگیرد، «عرفان». به عبارت دیگر، «کلام» شناخت عقلی از دین است و عرفان شناخت شهودی از دین.



این تقسیم‌بندی تا دوره‌ی صفویه برقرار بود. در این دوره «ملاصدرا» با درهم آمیختن همه‌ی این‌ها، «حکمت متعالیه» را تأسیس کرد. در حکمت متعالیه، عقل و شهود و حدیث، همه در خدمت یک هدف قرار می‌گیرند. در این حکمت، فلسفه و دین در هم آمیخته می‌شود.

درباره‌ی ملاصدرا دو نظر وجود دارد. برخی او را نابغه‌ای بزرگ می‌دانند که فلسفه‌ای عالی به وجود آورده است و برخی دیگر معتقدند که او با این فلسفه، «اندیشیدن» را در ایران تعطیل کرد؛ زیرا پس از او هر چه فیلسوف و حکیم در ایران ظهور کردند، همه شرح‌دهنده‌ی فلسفه‌ی او بودند و هیچ‌کس حرف جدیدی نزد. اگر هم حرف جدیدی زد، در میان حرف شارحان ملاصدرا گم شد.

یورش افغان‌ها به اصفهان و اشغال آن، اگرچه به مدرسه‌های علمیه نیز آسیب زد، امّا هم‌چنان تا دوره‌ی فتحعلی‌شاه قاجار، اصفهان مرکز آموزش حکمت و فلسفه‌ی ایرانی بود و بهترین استادان در این شهر سکونت داشتند.

در دوره‌ی فتحعلی‌شاه قاجار، مرکز فلسفه و حکمت ایرانی از اصفهان به تهران منتقل شد. صاحب‌نظران معتقدند که انتقال مرکز حکمت و فلسفه از اصفهان به تهران، نقش زیادی در معرفی فلسفه‌ی ملاصدرا داشته است، زیرا به ملاصدرا در زمان زندگانی‌اش آن‌گونه که باید توجه نشده بود.

شاه قاجار از ملاعلی نوری که بزرگِ حکیمان روزگار خویش بود، برای تدریس در مدرسه‌ی خان‌مروی تهران که به تازگی تأسیس شده بود، دعوت کرد. او یکی از بهترین شاگردان خویش «ملاعبدالله زنوزی» را راهی تهران کرد. او که در کربلا، قم و اصفهان تحصیل کرده بود و آثاری را درباره‌ی فلسفه‌ی ملاصدرا و سهروردی به رشته‌ی تحریر درآورده بود، راهی تهران شد و «مکتب تهران» جای «مکتب اصفهان» را گرفت. در مکتب تهران، حکیمانی چون آقاعلی زنوزی (پسر عبدالله زنوزی) محمدرضا قمشه‌ای، سید ابوالحسن جلوه و در دوره‌های اخیر سیدکاظم عصار و علامه طباطبایی رشد کردند و نامدار شدند. امّا نکته‌ی جالب این است که برخی کوشیدند حکیمان و فیلسوفان سنتی را با اندیشه‌های جدید آشنا کنند. بدیع‌الملک میرزا، معروف به عمادالدوله، یکی از شاهزادگان قاجار که با فلسفه‌ی غربی آشنا شده بود، هفت پرسش از آقاعلی زنوزی پرسید که در برخی از آن‌ها نامی از فیلسوفان غربی برده شده بود. آقاعلی در پاسخ به این پرسش‌ها کتابی به نام «بدایع‌الحکم» نوشت، امّا اتفاقی که کسانی چون عمادالدوله می‌خواستند، نیفتاد.



هم‌زمان با شکل‌گیری «مکتب فلسفی تهران» اتفاق دیگری نیز در کشور در حال رخ دادن بود و آن شکل‌گیری «مکتب شیخیه» است. مکتب شیخیه به انتقاد از ملاصدرا پرداخت، امّا در ایران چندان به آن توجه نشد.

شیخ احمد احسایی که در «بحرین» در خانواده‌ای سنی مذهب به

دنیا آمده بود، پس از تحصیل مقدماتی در علوم دینی و ادبیات عربی در ۲۰ سالگی پیروی مذهب شیعه‌ی ۱۲ امامی را پذیرفت و به علوم مختلف علاقه‌ی بسیار نشان داد. او مسافرت‌های بسیار کرد و در مجلس درس بزرگان بسیاری حاضر شد.

او معتقد بود که در دوره‌ی غیبت امام زمان(عج)، باید میان مؤمنان کسی باشد که بتواند با امام زمان رابطه داشته و بین امام و مردم واسطه شود. او این شخص را «شیعه‌ی کامل» می‌نامید.

او هم‌چنین معتقد بود که «معاد جسمانی» وجود ندارد. بقیه‌ی شیعیان معتقدند که مردم در روز قیامت دوباره با همان جسم زنده و در بارگاه خدا حاضر می‌شوند، امّا او معتقد بود پس از آن‌که بدن انسان از بین رفت، نمی‌تواند دوباره همان جسم زنده شود، بلکه با جسم لطیف دیگری در بارگاه خدا حاضر می‌شود که به آن «جسم هور قلیایی» می‌گویند.



شیعیان، اصول دین را عبارت می‌دانند از: **۱ـ توحید** (اعتقاد به یگانگی خدا) **۲ـ عدل** (اعتقاد به یگانگی خدا) **۳ـ نبوت** (اعتقاد به پیامبری حضرت محمد) **۴ـ امامت** (اعتقاد به ۱۲ امام) **۵ـ معاد** (اعتقاد به زنده شدن در روز قیامت برای پاسخگویی به اعمال)

در مکتب «شیخیه»، عدل و معاد جز اصول دین نیست. آنان معتقدند که توحید، نبوت، امامت و اعتقاد به شیعه‌ی کامل، اصول دین است. شیخی‌ها، شیخ‌احمد احسایی و پس از آن جانشینانش را شیعه‌ی کامل می‌نامیدند.

شیخ احمد احسایی در علوم مختلف دینی تبحر داشت و در بسیاری از زمینه‌ها سرآمد بود. او شرحی بر آثار ملاصدرا نوشت؛ شرحی که بسیار انتقادی بود. امّا برخی از صاحب‌نظران معتقدند که این انتقادها به دلیل ناآشنایی شیخ احسایی با فلسفه، جنبه‌ی فلسفی ندارد و بیش‌تر از جنبه‌ی حدیثی و روایتی است؛ زیرا او گرایش اخباری داشته و دخالت دادن عقل را در امور دینی چندان شایسته نمی‌دانسته و به نقل ـ اخبار ـ اهمیت می‌داده است.

او حتی در چند مورد به تکفیر ملاصدرا پرداخت، در حالی که در بحث‌های

عقلی و فلسفی نمی‌توان سخن از تکفیر گفت. البته خود او نیز به خاطر عقایدش درباره‌ی معاد گرفتار حکم تکفیر دیگران شد.



عقاید شیخیه اگرچه مدتی کوتاه فلسفه‌ی ملاصدرا را تحت‌الشعاع قرار داد، با تلاش‌های «مکتب تهران» و «مکتب سبزوار»، دوباره فلسفه‌ی صدرایی در ایران رونق گرفت و حکیمان و فیلسوفان به جای آن‌که حرف تازه‌ای بزنند، به شرح فلسفه‌ی ملاصدرا روی آوردند.

اگرچه پیش از حاجی ملاهادی سبزواری، دو تن از استادان او، یعنی محمداسماعیل اصفهانی و ملاعلی نوری، به نقد دیدگاه‌های شیخ احسایی پرداخته بودند، امّا نقد حاجی به خاطر جایگاه بلندی که پیدا کرده بود، بسیار مؤثر جلوه کرد؛ هر چند که او در نقدش نامی از شیخ احسایی نبرده و تنها به دیدگاه او پرداخته بود.

حاج ملاهادی در سبزوار به دنیا آمد. در ۱۰ سالگی همراه پدرش به مکه رفت امّا پدرش هنگام برگشت در شیراز جان سپرد. یکی از بستگان او که در مشهد زندگی می‌کرد، او را نزد خود برد و او در آن‌جا به تحصیل علم پرداخت. تا ۲۰ سالگی، علوم متداول آن زمان را در مشهد آموخته بود. آن زمان، اصفهان مرکز آموزش فلسفه و حکمت بود و بهترین حکیمان و معلمان فلسفه در آن سامان زندگی می‌کردند و مدرسه‌های آن شهر پررونق بود. حاجی ملاهادی عازم اصفهان شد و در آن شهر به تحصیل پرداخت. پس از اتمام تحصیلاتش در اصفهان، به مشهد رفت و در آن شهر به تدریس پرداخت و شاگردان برجسته‌ای تربیت کرد. سپس عازم سفر حج شد. در راه برگشت، به کرمان رفت و چندی در آن شهر ماند و در همان‌جا ازدواج کرد و بعد راهی سبزوار شد و تا پایان عمر خود در آن شهر به تدریس پرداخت و مکتب فلسفی سبزوار را بنیان گذاشت. او در آن دوره مشهورترین و برجسته‌ترین حکیم ایرانی به شمار می‌رفت و نه تنها از تمام شهرهای ایران، بلکه از کشورهای دیگر نیز به سوی سبزوار می‌شتافتند و در محضر حاجی به آموزش فلسفه و حکمت

می‌پرداختند. حاجی شعر نیز می‌گفت و برخی از آثار مهمش مثل منظومه را به زبان شعر سروده است.

اگرچه گفته‌اند که سبزواری نیز شارح وفادار ملاصدرا بود و از خود چیزی نگفت، امّا توانست با کوشش‌های خود ملاصدرا را به نظریه‌پرداز فیلسوفان ایرانی تبدیل کند. او با شرح پیچیدگی‌های آثار ملاصدرا و با نظم دادن به آن‌ها و هم‌چنین گاهی با بررسی انتقادی آن‌ها، هم خود را در تاریخ اندیشه‌ی ایران نامدار کرد و هم ملاصدرا را.



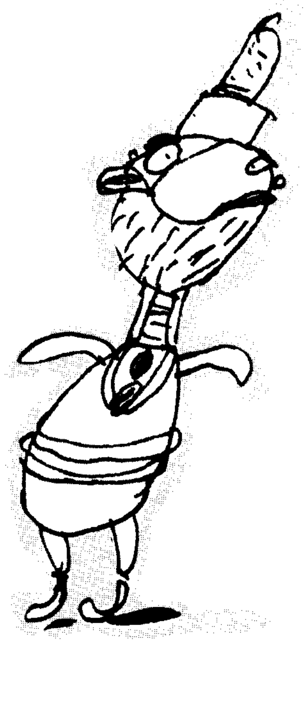
زن قاجاری، نقاشی محمد، موزه هنرهای زیبا تهران

مکتب سبزوار، حکیمان دیگری نیز داشت. حکیمانی که در همان اتاق کوچک و ساده، روی همان حصیری که ناصرالدین‌شاه نشست، نشسته و در محضر حاجی آموخته بودند. برخی شاگردان حاجی ملاهادی سبزواری که به مشهد رفته بودند، «مکتب مشهد» را نیز در حکمت ایرانی تأسیس کردند؛ مکتبی که دیرپا تر از مکتب سبزوار بود و با حکیمانی چون آقابزرگ حکیم و بعدها جلال‌الدین آشتیانی ـ که هنوز زنده است ـ ادامه یافت.

در دوره‌ای که اندیشه‌ی جدید در ایران جای خود را باز می‌کرد، آن‌گونه که باید، بین حکیمان سنتی و اندیشه‌ی جدید رابطه‌ای برقرار نشد و حکمت‌های قدیم و اندیشه‌های جدید چون جزیره‌هایی جدا از هم، بر جامعه تأثیر گذاشتند. امّا در زمینه‌ی اندیشه‌های جدید در دوره‌ی قاجار ـ پیش از مشروطه ـ فیلسوفی در ایران ظهور نکرد. این اندیشه‌ها بیش از آن‌که از راه تأمل و تحقیق فلسفی به ایران راه یافته باشد، از راه آشنایی با ظاهر زندگی اروپائیان به ایران راه یافت.

اندیشه‌های جدید غربی در کشورهایی که در آن‌ها رشد یافته بود، پیشینه‌ای عمیق داشتند و درباره‌ی هر موضوع آن بحث‌ها و جدل‌های بسیاری در تاریخ

اروپا شده بود تا به شکل کنونی برسند. امّا این اندیشه‌ها چون بدون تأمل فلسفی به ایران می‌آمدند، ایرانیان از پیشینه‌ی آن‌ها بی‌اطلاع بودند و نمی‌توانستند به بحث و بررسی آن‌ها بپردازند و بیش‌تر در مقابل آن‌ها یا شیفتگی از خود نشان می‌دادند یا دشمنی. یا به «غرب‌زدگی» دچار می‌شدند یا به «غرب‌ستیزی»؛ و این وضعیت در دوره‌ی قاجار به پایان نرسید و هم‌چنان ادامه پیدا کرد.





فصل ششم

مکتب‌خانه‌های قدیم و مدرسه‌های جدید

ناصرالدین‌شاه از سومین سفر خود به اروپا برمی‌گشت. در شهر «ایروان» چند روزی توقف کرد. همراهانش در این توقف از «مدرسه‌ی رُشدیه» سخن گفتند که به سبک اروپایی‌ها در ایروان تأسیس شده بود. او که در سفرش به اروپا به اهمیت چنین مدارسی پی برده بود، از بازدید از آن مدرسه استقبال کرد.

روز بازدید، ناصرالدین‌شاه برنامه‌ی مدرسه را خواست. مدیر مدرسه آن را به حضور شاه آورد. گفتند مدیر، تبریزی است. شاه گفت: «حاضری همراه ما بیایی و این مدرسه را در تبریز بنا کنی؟»



مدیر گفت: «این نهایت آرزوی من است.»

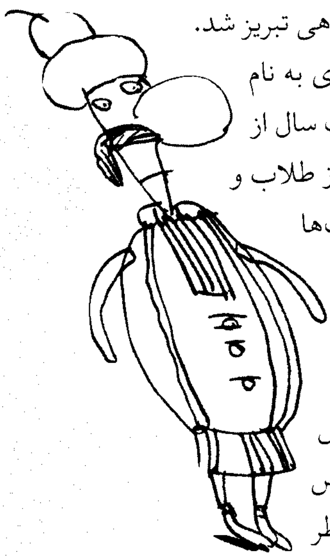
شاه پاسخ داد: «اگر نهایت آرزوی توست، این‌جا چه می‌کنی؟»

حاجی میرزاحسن رُشدیه که از پیشنهاد شاه در پوستِ خود نمی‌گنجید، مدرسه‌ی «رشدیه» ایروان را به یارانش سپرد و با کاروان پرجمعیت شاه عازم تبریز شد. او که روزهای خوبی را برای مدرسه‌ی رشدیه پیش‌بینی می‌کرد، در راه، گاه و

بی‌گاه با شاه درباره‌ی تأثیر مدرسه در آگاه کردن مردم و تأثیر آن در اصلاح امور کشور سخن می‌گفت؛ سخنانی که به مذاق شاه چندان خوش نمی‌آمد.

شاید به دلیل همین سخنان بود که در نخجوان از همراهی کاروان شاه بازماند و خواست دوباره به ایروان برگردد. گفتند: «دستور شاه این است که نگذاریم.»

خواست به تنهایی به تبریز برود؛ گفتند: «دستور شاه این است که تا ایشان از تبریز به سوی تهران حرکت نکرده‌اند، تو را این‌جا نگه داریم.»



او منتظر ماند تا شاه تبریز را به مقصد تهران ترک کند و سپس راهی تبریز شد. چند هفته از ورودش به تبریز می‌گذشت که در اتاق‌های مسجدی به نام «امین الوزرا» مدرسه‌ی رشدیه را دایر کرده (۱۳۰۷ قمری). امّا یک سال از تأسیس مدرسه گذشته بود که مخالفت‌ها با آن شروع شد. برخی از طلاب و روحانیان، جدی‌ترین مخالفان مدرسه‌ی رشدیه بودند. این مخالفت‌ها آن‌قدر بالا گرفت که او ناچار شد مدرسه را تعطیل کند. امّا دوباره به فکر تأسیس مدرسه‌ای دیگر افتاد و چند بار مدرسه دایر کرد و با فشار مخالفان آن را تعطیل کرد.

در مکتب‌خانه‌های قدیم، دانش‌آموز از هر روزی می‌توانست درسش را شروع کند، امّا مدرسه‌ی جدید قانون داشت و زمان ثبت‌نام مشخص بود. پیش‌نماز مسجدی که مدرسه در آن دایر شده بود، بدون در نظر گرفتن این قانون، وقت و بی‌وقت دانش‌آموز برای ورود به مدرسه معرفی می‌کرد. میرزاحسن که دید این رویه باعث بر هم خوردن نظم و قانون مدرسه خواهد شد، با او مخالفت کرد و گفت: «مدرسه‌ی رشدیه قانون دارد.»

وهمین به درگیری بین این دو منجر شد. پیش‌نماز در اعتراض به قانون مدرسه گفت: «ایران گنداب قانون شده است. یک وجب جا برای تنفس پیدا نمی‌شود.»

این درگیری‌ها آن‌قدر ادامه پیدا کرد که حاجی میرزاحسن دید در تبریز نمی‌تواند کاری از پیش ببرد. از این رو، فراری شد و به مشهد رفت.

در مشهد نیز با کمک عده‌ای علاقه‌مند، مدرسه‌ای دایر کرد، امّا سال به آخر نرسیده، دوباره تکفیرها و آزارها شروع شد و بالاخره به مدرسه‌اش ریختند و دستش را شکستند. او با دست شکسته به تبریز برگشت و مدرسه‌ای دیگر دایر

کرد، امّا باز هم مجبور به فرار شد. تا این‌که چرخ روزگار به سود او و بچه‌های ایران چرخید و میرزاعلی خان امین‌الدوله والی تبریز شد.

میرزاعلی خان امین‌الدوله نیز یکی از اصلاح‌طلبان درون حکومت بود که به ولایت تبریز رسید. در دوره‌ی مظفرالدین شاه به صدارت نیز رسید و خدمات بسیاری کرد.

امین‌الدوله که داستان رشدیه و مدرسه‌هایش را شنیده بود، از او خواست دوباره مدرسه را دایر کند و برای دایر کردن مدرسه، مبلغی هم در اختیارش گذاشت.



پس از آن، مدرسه‌ی رشدیه با حمایت امین‌الدوله، هر روز رونق بیش‌تر می‌گرفت و اگرچه مخالفت‌ها ادامه داشت، موافقت‌ها هم کم نبود. تا این‌که مظفرالدین‌شاه، امین‌الدوله را به تهران احضار کرد و او را به ریاست هیئت وزیران و صدارت منصوب کرد.

امین‌الدوله که اهمیت مدرسه‌ی رشدیه را دریافته بود، او را به تهران فرا خواند و با موافقت مظفرالدین‌شاه، مدرسه‌ای جدید در تهران تأسیس کرد؛ مدرسه‌ای به مدیریت رشدیه و با سرمایه‌ی امین‌الدوله. این مدرسه نه تنها مدرسه‌ای پررونق بود، بلکه عده‌ای از روشنفکران آن روزگار نیز در آن گرد آمدند و «انجمن معارف ایران» را پی‌ریزی کردند که تأسیس مدرسه‌هایی دیگر را نیز به دنبال داشت.

اگرچه برخی از روحانیان، به ویژه در تبریز، به مخالفت با مدرسه‌ی رشدیه پرداختند، امّا روحانیان روشن ضمیری نیز بودند که رشدیه را یاری کردند و یاری آنان بسیاری از انتقادها و اعتراض‌ها را که گاه به بهانه‌ی اسلام‌خواهی صورت می‌گرفت، خاموش کرد. یکی از این شخصیت‌ها شیخ هادی نجم‌آبادی بود که در تأسیس و ادامه‌ی فعالیت مدرسه‌ی رشدیه، به او کمک‌های بسیار کرد و حامی او بود.

مدرسه‌های رشدیه، نخستین مدرسه‌های ایرانی به شیوه‌ی جدید بود. البته پیش

از او خارجی‌ها ـ انگلیسی‌ها، آمریکایی‌ها و فرانسوی‌ها ـ در ایران مدارسی دایر کرده بودند. هم‌چنین پیش از آن مدرسه‌ی «دارالفنون» ساخته شده بود که بیش‌تر برای تحصیلات تکمیلی و تخصصی بود.

مدرسه‌ی رشدیه و مدارس جدیدی که در پی آن آمدند، در ایران باعث تحولات زیادی شدند. با این همه، برخی از صاحب‌نظران، شکل‌گیری مدارس جدید در ایران را دچار اشکال می‌دانند. به نظر آنان مدارس جدید اروپا، رفته رفته و با تغییر مدارس قدیم آنان ایجاد شدند و در واقع، ادامه‌ی مدارس قدیم بودند، امّا در ایران یک‌باره و بدون آن‌که به مدارس قدیم مرتبط باشند، تأسیس شدند و به همین دلیل نتوانستند در شکل‌گیری اندیشه‌ی جدید ایرانی تأثیر چندانی بگذارند. آنان حتی یکی از دلایل عدم شکل‌گیری اندیشه‌ی مدرن ایرانی را متأثر از همین نکته می‌دانند.

با این همه، نمی‌توان تأثیر مدارس جدید و به ویژه دارالفنون را در تحولات بعدی ایران، به خصوص مشروطه نادیده گرفت؛ اگرچه می‌توان آن را نقد و بررسی کرد و آسیب‌ها و فایده‌های آن را سنجید و از تجربه‌ی آن برای آینده توشه گرفت.

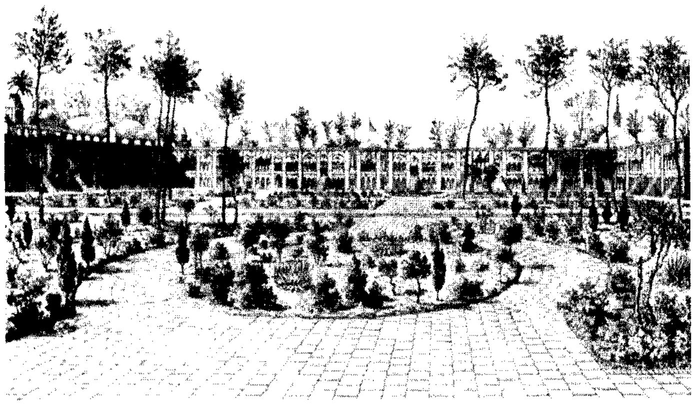
پیش از آن‌که مدارس جدید در ایران تأسیس شود، بچه‌ها ـ کودکان و نوجوانان ـ در مکتب‌خانه سواد یاد می‌گرفتند.

مکتب‌خانه معمولاً اتاقی نه‌چندان بزرگ بود که در خانه‌ی ملا یا ملاباشی تشکیل می‌شد و در آن الفبا و عم‌جزء ـ جزء سی‌ام قرآن که شامل سوره‌های کوچک قرآن است ـ و خوشنویسی و در سال‌های بعد، جامع‌المقدمات که کتابی در آموزش عربی و منطق است آموزش داده می‌شد. گلستان و بوستان سعدی، ناسخ التواریخ، قابوسنامه و خمسه‌ی نظامی نیز از کتاب‌هایی بود که در دوره‌ی آخر در مکتب‌خانه آن را می‌خواندند. علاوه بر این، مکتبدار موظف بود تا کودکان را با معارف دینی و اصول و فروع دین آشنا کند و به همین دلیل، هر روز مسائل شرعی و دینی نیز آموزش داده می‌شد.



اتاق مکتب با یک نمد یا یک فرش و گاهی گلیم و حصیر فرش می‌شد. کودکان

موظف بودند قطعه‌ای زیرانداز همراه خود بیاورند. ملا بالای اتاق روی یک تخته پوست یا چیزی شبیه آن می‌نشست و جلویش میزی کوچک بود و کودکان در اطراف او دایره‌وار می‌نشستند. در کنار دست ملا، همیشه دو قطعه چوب بلند و کوتاه برای تنبیه دانش‌آموزان بود. علاوه بر ترکه، چوب و فلک و دیگر تنبیه‌های بدنی هم رواج داشت. ملاها و ملاباجی‌ها معمولاً افرادی بودند که سواد خواندن و نوشتن و سواد خواندن قرآن را داشتند. تا ۱۰۰ سال پیش، به کسی که خواندن و نوشتن بلد بود، «ملا» می‌گفتند.



کاخ گلستان در عصر قاجار

پس از پایان یافتن دوره‌ی مکتب، نوبت به مدارس علمیه و حوزه‌های دینی می‌رسید که در ساختمان‌های یک یا دو طبقه قرار داشتند. مدرسه‌ی علمیه، اغلب در کنار مسجد بود، با چند ایوان که محل برگزاری جلسات درس و بحث محسوب می‌شد و حجره‌هایی که طلاب در آن سکونت داشتند. در مدارس علمیه، دانش‌آموختگان سال‌های بالاتر به دانش‌آموختگان بعد از خود تدریس می‌کردند و خود از دانشجویان پیشرفته‌تر می‌آموختند.

بعد از مدارس علمیه، نوبت به حوزه‌های علمیه می‌رسید که تنها در چند شهر بزرگ بودند و مجتهدان و فقها از آن‌جا فارغ‌التحصیل می‌شدند. تا پیش از تأسیس دارالفنون، حوزه‌های بزرگ علمیه‌ی شیعه عبارت بودند از حوزه‌ی علمیه‌ی نجف اشرف و حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان.

در بعضی خانواده‌ها شغل‌هایی مانند پزشکی موروثی بود و نسل به نسل منتقل می‌شد.

نخستین تلاش‌ها برای اصلاح وضعیت آموزش و پرورش، در تبریز آغاز شد. عباس‌میرزا (ولیعهد فتحعلی‌شاه) وزیر معروفش میرزا عیسی خان (قائم‌مقام اول)

با تکیه بر تجربه‌ی تلخ جنگ‌های روس و ایران، به فکر اصلاح آموزش و پرورش افتادند.



زمانی عباس‌میرزا به «مسیو ژوبر»، رییس‌هیئت فرانسوی که برای تعلیم سپاه به ایران آمده بود، گفت: «نمی‌دانم این قدرتی که شما را بر ما مسُلط کرد چیست و موجب ضعف ما و ترقی شما چه؟ شما در قشون و جنگیدن و فتح کردن و به کار بردن قوای عقلیه متبحرید و حال آن‌که ما در جهل و شعب غوطه و به ندرت آتیه را در نظر می‌گیریم. مگر حاصلخیزی و ثروت مشرق زمین از اروپا کم‌تر است؟ یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما بر ما می‌تابد، تأثیرات مفیدش بر سر ما کم‌تر از شماست؟... گمان نمی‌کنم. اجنبی! حرف بزن. من باید چه کنم که ایرانیان را هوشیار کنم؟»

عباس‌میرزا چاره‌ی درد را در اعزام دانشجو به فرنگ جست‌وجو می‌کرد و دو گروه را به فرنگ فرستاد. امّا مشکل این دو گروه و گروه‌های بعدی که در دوره‌های بعدی اعزام شدند، نداشتن تحصیلات منظم و جدید و نداشتن تسلط به یک زبان خارجی برای ورود به دانشگاه‌های معتبر بود.

در سال ۱۲۵۲ هـ.ق. نخستین مدرسه‌ی آمریکایی در ایران به دست هیئت فرانکو پرسان که از مبلغان مسیحی بودند و برای تبلیغ مسیحیت به ایران آمده بودند، تأسیس شد. دو سال بعد، همین هیئت مدرسه‌ی دخترانه‌ای را در ارومیه برای دختران آمریکایی مقیم ایران تأسیس کرد. مهم‌ترین مشکل این مدارس در ابتدا این بود که اجازه نداشتند دانش‌آموزان مسلمان را بپذیرند. در ضمن، در این مدارس، علوم مذهبی مسیحی، به ویژه مذهب کاتولیک تدریس می‌شد که خانواده‌های مسلمان نیز مایل نبودند فرزندان‌شان آن‌ها را بیاموزند.



اعزام محصل به خارج، در دوره‌ی محمدشاه، جانشین فتحعلی‌شاه قاجار هم ادامه پیدا کرد.

از اولین اعزام تا سال ۱۲۶۴ هـ.ق. تعداد کل دانش‌آموختگان اعزامی، به زحمت

به ۷۰ نفر می‌رسید که بعضی از آنان در رشته‌هایی تحصیل کرده بودند که با نیاز روز جامعه‌ی ایران هم‌خوانی نداشت و بعضی دیگر به ایران باز نمی‌گشتند و در فرنگ می‌ماندند.

در فاصله‌ی میدان توپخانه و ارگ سلطنتی و دو خیابان الماسیه و ناصریه (ناصرخسرو)، زمین پهناوری بود که نظامیان در آن مشق نظام می‌کردند. امیرکبیر در آن محل سنگ بنای دارالفنون را بر زمین نهاد.

میرزا رضای مهندس که از گروه محصلان اعزامی به اروپا بود و پیش‌تر در جریان لشکرکشی محمدشاه به هرات، به طراحی قلعه‌های جنگی پرداخته بود، مأمور تهیه‌ی نقشه‌ی دارالفنون شد و ساختن بنای آن را محمدتقی ـ معمارباشی دولت ـ برعهده گرفت. امیرکبیر بهرام‌میرزا معزالدوله، عموی شاه و پسر عباس‌میرزا را که حاکم تهران بود، مأمور نظارت بر ساختمان مدرسه کرد. در خلال اجرای عملیات ساختمانی، از سیدجان داودخان، مأمور دولت ایران در اروپا خواست تا معلمانی را برای تدریس در مدرسه بیابد. در تمام نامه‌ها امیر به جان داودخان تأکید می‌کرد که معلمان ملیتی جز روسی و انگلیسی داشته باشند. او به این ترتیب می‌خواست راه نفوذ این دولت‌ها را ـ که ابرقدرت‌های آن زمان بودند ـ به مدارس ایرانی و به دنبال آن ذهن نسل‌هایی که در این مرکز علم و دانش می‌آموختند و سازندگان جامعه را تشکیل می‌دادند، ببندد.



در مدرسه علوم پیاده‌نظام، توپخانه، حساب و هندسه، معادن، طب و جراحی و تشریح و داروسازی و سواره‌نظام آموزش داده می‌شد. حقوق معلمان چهار هزار تومان در سال و چهارصد تومان خرج راه بود.

بخش نظامی مدرسه در سال ۱۲۶۷ تأسیس شد و امیرکبیر با دقت فراوان بر آن نظارت داشت. ولی عمر دولت او کوتاه بود و در همان شماره‌ی روزنامه‌ی

وقایع‌اتفاقیه که خبر ورود معلمان خارجی به ایران چاپ شد، خبر عزل امیر هم به چاپ رسید.

در ابتدا قرار بود ۴۰ نفر محصل انتخاب شوند، امّا استقبال خانواده‌ها باعث شد تا تعداد دانش‌آموزان به ۱۰۰ تا ۱۵۰ نفر برسد. هر دسته از دانش‌آموزان، لباس مُخصوص به خود داشتند.

امیرکبیر در مکاتباتش عبارت «دارالفنون» را برای این مرکز علمی به کار نمی‌برد، بلکه از آن به نام دارالتعلیم، مدرسه‌ی جدید، مدرسه‌ی نظامیه، مکتب‌خانه‌ی پادشاهی و مدرسه‌ی نظامیه‌ی دارالخلافه یاد می‌کرد. در روزنامه‌ی وقایع‌اتفاقیه هم از آن به عنوان تعلیمخانه نام برده شد و در قرارداد معلمان، «مکتب‌خانه‌ی پادشاهی» نام گرفته است. امّا بعدها این مرکز دارالفنون خوانده شد.

کلمه‌ی دارالفنون ترجمه‌ی Poly Technique فرانسوی یا Poly Technic انگلیسی است که عثمانی‌ها آن را به عربی برگرداندند و همین لفظ، وارد زبان فارسی شد. با نگاه به درس‌های مدرسه و نوع تحصیلات معلمان و سن شاگردان پذیرفته شده، این نکته روشن می‌شود که قصد امیرکبیر از تأسیس این مرکز، ایجاد یک مدرسه‌ی پلی‌تکنیک یا مرکز آموزش علوم مختلف بود، نه مدرسه یا دبیرستان. امّا این مرکز تغییر ماهیت داد و تا حد دبیرستان پایین آمد.

علاوه بر این‌که دارالفنون تهران نخستین مرکز علمی ایران بود، تأثیرات فرهنگی، علمی، ادبی، هنری، اجتماعی و سیاسی آن را در حوادث بعدی نباید نادیده گرفت.

تأسیس دارالفنون، ورود علوم و اندیشه‌های جدیدی را که دانش‌آموختگان اعزامی به کُندی وارد ایران می‌کردند، سرعت بخشید. علومی که در دارالفنون تدریس می‌شد، چه علومی مانند پزشکی، هندسه، ریاضی، کالبدشناسی و داروسازی و چه علومی که بعدها به آن اضافه شد، مطابق با روش‌های نوین و تازه‌ی آن روز بود.

پزشکی یکی از نخستین علومی بود که پس از افتتاح دارالفنون در آن تدریس می‌شد. تا آن زمان، این رشته ادامه‌ی طبابت در دوره‌های پیش‌تر خود و متکی بر

شیوه‌ی طب سنّتی بود. در این شیوه، با تکیه بر نظریات ابن‌سینا در قانون و محمدبن زکریای رازی در حاوی به مداوای بیماران می‌پرداختند و داروهایی که تجویز می‌شد، داروهای گیاهی و سنتی بود که بیش‌تر برای بیماری‌های ساده‌ای چون تب و ناراحتی‌های روده و معده به کار می‌رفت و جراحی در حد بسیار ابتدایی صورت می‌گرفت. بسیاری از بیماران نیز به دلیل عدم تشخیص درست طبیب، از بیماری‌های ساده جان می‌سپردند. این ماجرا در حالی رخ می‌داد که در اروپا با تأسیس دانشکده‌های پزشکی، پزشکان درمان بسیاری از بیماری‌های سخت را می‌دانستند و جراحی‌های مشکل را انجام می‌دادند. این تفاوت و تضاد میان پزشکی سنتی و جدید، در خلال جنگ‌ها بیش‌تر نمایان شد. بسیاری از سربازان ایرانی با زخم‌های بسیار ساده از میدان جنگ دور می‌شدند یا بر اثر خونریزی می‌مردند؛ در حالی‌که در سپاه مقابل سربازان با زخم‌های بسیار خطرناک و سخت مداوا می‌شدند و به جنگ باز می‌گشتند.

اگرچه پیش از تأسیس شعبه‌ی علمی دارالفنون، تعدادی از محصلان اعزامی به اروپا در رشته‌ی پزشکی تحصیل کرده بودند، امّا این مرکز علمی توانست با حضور پزشکانی چون دکتر پولاک و تولوزان که از مدرسان اروپایی دارالفنون بودند و نیز پزشکان ایرانی، گام بلندی در راه آموزش این علم در ایران بردارد.

مدرسان شاخه‌ی طب دارالفنون، با تلفیق طب سنتی و پزشکی جدید، باب تازه‌ای را در این علم گشودند و پایه‌ی دانشکده‌ی پزشکی سالیان آینده را گذاشتند.



دانشجویان پزشکی، علاوه بر آموزش اصول طب و تجویز دارو، با علم تشریح و جراحی آشنا می‌شدند. چند سال پس از گشایش دارالفنون، یک بیمارستان ـ مریض‌خانه ـ در کنار آن برای مداوای بیماران و تدریس عملی این علم تأسیس شد.

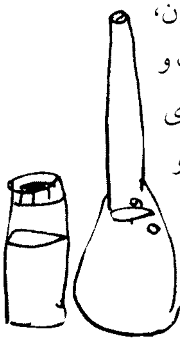
از فعالیت‌های دیگر شاخه‌ی طب دارالفنون، به عهده گرفتن تلقیح واکسن بود. در سال ۱۲۸۹ هـ.ق. انجمنی به نام مجلس حافظ‌الصحه ـ مجلس محافظان سلامتی ـ مرکب از پزشکان داخلی و خارجی وابسته به دارالفنون تشکیل شد که وظیفه‌ی مهم آن پیشگیری از شیوع بیماری‌های واگیر، هم‌چون

طاعون، وبا، آبله و... بود.

مدرسان مدرسه‌ی طب، تا مدت‌ها تنها به تدریس علوم نظری اکتفا می‌کردند و به جز یک اسکلت، وسیله‌ی دیگری برای تدریس در اختیار نداشتند. برای نخستین بار در سال ۱۲۷۰ هـ.ق. به دنبال مرگ مشکوک یکی از خارجیان مقیم تهران، دکتر پولاک، معلم طب، اجازه‌ی کالبدشکافی گرفت. بعدها یکی از معلمان خارجی، پیش از مرگ، جسد خود را به مدرسه فروخت تا با بهای آن کتابخانه‌ای در تهران تأسیس کند.



علوم حساب و هندسه و جغرافیا و نقشه‌کشی، اگرچه با مقاصد نظامی در فهرست دروس مدرسه گنجانیده شد، بعدها به سمت علمی شدن رفت.



یکی از معلمان هندسه و فیزیک دارالفنون، میرزاملکم‌خان بود. او علاوه بر هندسه و فیزیک و شیمی، زبان خارجی هم تدریس می‌کرد. بسیاری از نویسندگان این دوره، کارهای حیرت‌انگیز و شعبده‌بازی‌هایی راکه ملکم به مدد علوم شیمی و فیزیک انجام می‌داد، نقل می‌کردند.

در سال ۱۳۰۴ هـ.ق. بنای آزمایشگاه شیمی مدرسه نیز به پایان رسید و این شاخه نیز به نوبه‌ی خود به سوی پیشرفت حرکت کرد.

دارالفنون علاوه بر این‌که در آموزش علوم نوین پیشرو بود، در آموزش رشته‌های هنری نیز نقش مهمی ایفا کرد. عکاسی، نقاشی، تئاتر و موسیقی، رشته‌هایی بود که تدریس آن‌ها در دارالفنون آغاز شد.

به جز مواردی که گفته شد، دارالفنون در ایجاد نهادهای فرهنگی نیز مؤثر بود.

تا سال ۱۲۷۵ هـ.ق. اداره‌ی مدارس ابتدایی و دارالفنون بر عهده‌ی مدیریت دارالفنون بود. امّا در این سال، با گسترش تعداد مدارس و شعبه‌های دارالفنون، کار اداره‌ی آن‌ها از عهده‌ی مدیریت آن زمان مدرسه، یعنی اعتضادالسلطنه، عموی ناصرالدین‌شاه، خارج شد. بنابراین، وزارت علوم تأسیس و ریاست آن به

اعتضادالسلطنه سپرده شد. بعدها ـ دست کم تا پایان دوره‌ی قاجار ـ مدیریت دارالفنون، سکوی پرتاب برای وزارت علوم بود. محل وزارت علوم تا سال ۱۳۰۱ هـ.ق. در طبقه‌ی دوم دارالفنون بود. این وزارتخانه در سال ۱۲۸۵ هـ.ق. به وزارت معارف و سپس به وزارت معارف، اوقاف و صنایع مستظرفه تغییر نام داد.

چاپخانه‌ی دارالفنون نیز یکی از اجزای مهم آن به شمار می‌رفت. ناصرالدین‌شاه میرزاحسن‌خان اعتمادالسلطنه را به ریاست آن منصوب کرد تا بر چاپ کتاب و روزنامه نظارت کند. بعدها از کنار همین منصب، وزارت انطباعات به دست اعتمادالسلطنه تشکیل شد.

علاوه بر تمام نقش‌هایی که برای دارالفنون تا پیش از آغاز جنبش مشروطه در ایران برشمردیم، باید به این نکته اشاره کرد که این مرکز علمی، علاوه بر تربیت نسل جدید و پیشبرد اشاعه‌ی علوم جدید، در به وجود آمدن طبقه‌ی جدید روشنفکر در ایران که در جنبش‌های فکری و سیاسی نقش عمده و مهمی داشت، موثر بود. هم‌چنین تأثیر دارالفنون را در جنبش مشروطه نیز نمی‌توان نادیده گرفت.

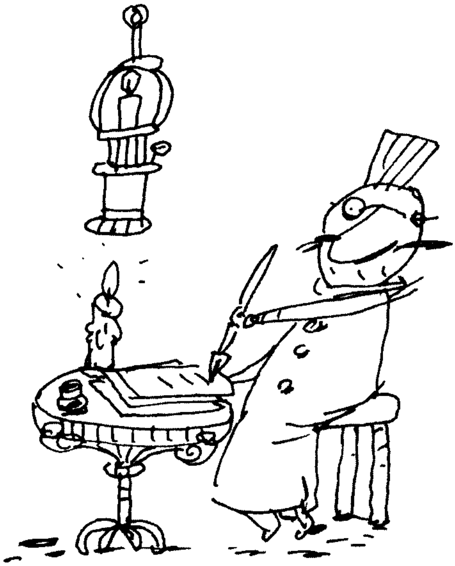


میناکاری روی طلاکار باقر دوره قاجار

فصل هفتم
هوای تازه



حضرت یوسف نمونه‌ای از نقاشی دوره قاجار. موزه هنرهای زیبا تهران



عباس‌میرزا، ولیعهد فتحعلی‌شاه قاجار اگرچه در آغاز نبردهای ایران و روسیه پیروزی کوچکی به دست آورده بود، امّا مأیوس و نگران بود و در شادی این پیروزی با کسی همراه نمی‌شد. او در همان آغاز جنگ دریافته بود که چیزی دشمن را شکست ناپذیرتر از پیش کرده است، وگرنه رشادت‌های سپاه ایران، می‌بایست نتیجه‌ای بیش از آن می‌داشت. ارتش روسیه، ارتشی مدرن و منضبط بود که از ابزارهای روز بهره می‌برد. امّا سپاه ایران، اگرچه با فرماندهی عباس‌میرزا جانی تازه گرفته بود و بخشی از آن از انضباط خوبی برخوردار بود، هم‌چنان به شکل قبیله قبیله اداره می‌شد.

عباس‌میرزا از همان آغاز دریافته بود که باید تغییری به وجود آورد. او در قصر سلطنتی تبریز، با خارجیان دیدار کرده بود و اطلاعاتی از اروپا و روسیه داشت و می‌دانست که پِترکبیر، امپراتور روسیه، پس از آشنایی با اروپا اصلاحاتی را به انجام رسانده بود و موفقیت‌های آن روز ارتش روسیه را نتیجه‌ی همان اصلاحات می‌دانست.

گرچه عباس‌میرزا به زبان‌های اروپایی آشنایی نداشت و مطالعاتش به فارسی و عربی و ترکی بود، امّا مراوداتش با برخی اروپائیان و گفت‌وگوهایش با آنان اطلاعاتی در اختیارش گذاشته بود. او در قصر سلطنتی خود در تبریز، آثاری از نقاشان اروپا به دیوار آویخته بود و کتاب‌هایی از آنان را داشت. از جمله، دایرةالمعارف بریتانیکا که شاهزاده عباس‌میرزا مدام آن را ورق می‌زد و به عکس‌هایش خیره می‌شد.

عباس‌میرزا به پیروی از پترکبیر، عده‌ای دانشجو را راهی اروپا کرد. دو تن از اعضای دومین گروهی که به اروپا فرستاد، با سرنوشتی مشابه در فرهنگ ایران آن روزگار تأثیرگذارتر بودند؛ میرزاصالح شیرازی و میرزارضا مهندس.

قرار بود میرزاصالح شیرازی در انگلستان، زبان خارجه بیاموزد و میرزا رضا در رشته‌ای نظامی تحصیل کند. امّا آن‌چه آنان با خود سوغات آوردند، بیش از این بود.



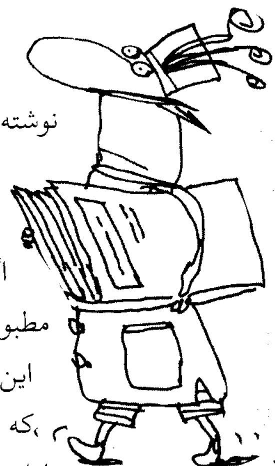
میرزاصالح که برخی کارشناسان او را درخشان‌ترین مسافر این کاروان خوانده‌اند، پس از بازگشت، به فکر تأسیس روزنامه در ایران افتاد. او در انگلستان با روزنامه و نقش آن و هم‌چنین با دستگاه چاپ آشنا شده بود. گذشته از این، او از معدود ایرانیانی است که در آن دوره علاوه بر ظاهر غرب و صنایع غربی، به نوع حکومت و رابطه‌ی حکومت با مردم در آن کشورها هم توجه کرده بود و در سفرنامه‌اش به نظام پارلمانی انگلستان و حقوق مردم اشاره می‌کند. شاید همین آشنایی بود که فکر تأسیس روزنامه را در ذهن او ایجاد کرد.

روزنامه محصول دوره‌ای است که به آن «کهکشان گوتنبرگ» می‌گویند. گوتنبرگ، مخترع دستگاه چاپ است. با اختراع دستگاه چاپ، امکان تکثیر فکرها به وجود آمد. روزنامه و کتاب از مهم‌ترین راه‌های انتقال فکر است. راه‌اندازی روزنامه در ایران نیز بدون راه‌اندازی چاپخانه ممکن نبود. البته چاپ سال‌ها پیش به ایران راه‌یافته بود.

اولین‌بار در دوره‌ی صفویان، خارجی‌ها چاپ را وارد ایران کرده بودند و بعد

ارمنی‌های اصفهان چاپخانه دایر کرده بودند، امّا این کار عمومیت پیدا نکرده بود، تا این‌که نخستین دستگاه چاپ فارسی در سال ۱۲۲۷ هـ.ق. به همت عباس‌میرزا در تبریز راه‌اندازی شد.

این دستگاه با حروف سربی کار می‌کرد و برای اولین‌بار در ایران، حروف چاپی با خط تحریری فرق کرد. شاید به همین دلیل بود که سال‌ها بعد، ایرانیان از چاپ سنگی که نسخه‌های خطی را بدون تغییر تکثیر می‌کرد، استقبال بیش‌تری کردند. امّا هم چاپ سربی و هم چاپ سنگی، نخست به تبریز آمد و بعد به تهران راه‌یافت.



ورود چاپ به ایران، نه تنها امکان انتشار مطبوعات، بلکه امکان انتشار کتاب را هم فراهم‌کرد. پیش از آن، کتاب‌ها به صورت نسخه‌های خطی نوشته می‌شدند و از هر کتاب، چند نسخه کتابت می‌شد.

میرزاصالح شیرازی هنگام بازگشت به ایران، چاپخانه‌ای خرید و با خود به ایران آورد و در سال ۱۲۵۳ هـ.ق. نشریه‌ای راه‌اندازی کرد که اگرچه خود نامی بر آن ننهاده بود، «کاغذ اخبار» نام گرفت و در تاریخ مطبوعات ایران به عنوان اولین روزنامه‌ی ایرانی ثبت شد.

این نشریه در دوره‌ی محمدشاه قاجار، فرزند عباس میرزا ـ ولیعهد ناکامی که به سلطنت نرسیده به کام مرگ رفت ـ منتشر شد، امّا کارش آن‌قدرها ادامه نیافت.

بین سال‌های ۱۲۵۳ تا ۱۲۶۵ هـ.ق. در ایران نشریه‌ای منتشر نشد، تا این‌که میسیونرهای مذهبی آمریکایی که در ارومیه مدرسه‌ای جدید تأسیس کرده بودند، روزنامه‌ای به نام «زاهریرادی باهرا» به زبان آشوری منتشر کردند. آشوریان یکی از اقلیت‌های مسیحی ایران‌اند. انتشار این روزنامه که نام آن به معنی «پرتو روشنایی» بود، تا سال‌ها بعد و حتی دوره‌ی بعد از مشروطیت ادامه یافت.

از این دو تجربه که بگذریم، روزنامه‌نگاری ایران در دوره‌ی ناصرالدین‌شاه و به همت امیرکبیر جانی دوباره گرفت. ۱۰ سال بعد از «کاغذ اخبار»، «روزنامه‌ی رسمی ایران» و بعد از آن «روزنامه‌ی وقایع‌اتفاقیه» منتشر شد که پس از مدتی به نام «روزنامه‌ی دولت علّیه‌ی ایران» تغییر نام داد. در این روزنامه، مقاله‌های علمی

به سه زبان عربی، فارسی و فرانسوی منتشر می‌شد.

گرچه این روزنامه را مقام‌های بلندمرتبه‌ی حکومت منتشر می‌کردند، بازهم انتشار آن‌ها خشم دربار و به ویژه شاه قاجار را برانگیخت. به همین دلیل در سال ۱۲۸۷ هـ.ق. اعتمادالسلطنه پیشنهاد تشکیل اداره‌ای برای سانسور مطبوعات را داد و شاه نیز آن را پذیرفت.

این اداره در نخستین مرحله از کار خود، تمام مطبوعات دولتی را تعطیل کرد و به جای آن فقط یک روزنامه با مدیریت رییس اداره منتشر شد. امّا افراد بسیاری متقاضی انتشار نشریه بودند؛ به‌ویژه خارجیان و اقلیت‌های مذهبی که می‌خواستند نشریه‌هایی به زبان‌های دیگر منتشر کنند. رسیدگی به این امور، از عهده‌ی یک اداره‌ی کوچک برنمی‌آمد. به همین دلیل، دستور تشکیل وزارتخانه‌ای برای این منظور در سال ۱۳۰۰ هـ.ق. صادر شد؛ وزارتخانه‌ای به نام «وزارت انطباعات» که تا دوره‌ی مشروطیت پابرجا بود.

وظیفه‌ی وزارت انطباعات، نظارت بر مطبوعات بود و وزیر آن مهری داشت که تا آن را بر نشریه‌ای نمی‌زد، آن نشریه امکان چاپ پیدا نمی‌کرد.

از دیگر نشریه‌های این دوره می‌توانیم به «روزنامه‌ی ملتی» در تبریز، «روزنامه‌ی ایالتی» در فارس و «نشریه‌ی علمیه‌ی دولت علّیه‌ی ایران» که در دارالفنون منتشر می‌شد و «روزنامه‌ی ملت سنیّه‌ی ایران» اشاره کنیم.

در این دوره، مطبوعات را مقام‌های دولتی منتشر می‌کردند و آزادیخواهان و اصلاح‌طلبان امکان انتشار روزنامه را در داخل ایران پیدا نکردند. امّا روزنامه‌هایی فارسی زبان در خارج از ایران منتشر و به طور پنهانی راهی ایران می‌شد و در میان روشنفکران دست به دست می‌گشت.

این روزنامه‌ها را گروهی از روشنفکران ایرانی منتشر می‌کردند که ناگزیر شده بودند وطن خود را ترک کنند. روزنامه‌های «اختر» و «شمس» در استانبول، روزنامه‌ی «قانون» متعلق به میرزاملکم‌خان در لندن، روزنامه‌های «حکمت»، «ثریا»، «پرورش» در قاهره، «حبل‌المتین» در کلکته‌ی هند و «ترقی» و «ارشاد» در بادکوبه (باکو) منتشر می‌شد و از جمله روزنامه‌هایی به شمار می‌آمدند که دربرگیرنده‌ی مقالات انتقادی بر ضد حکومت و هم‌چنین مقاله‌هایی

در زمینه‌ی تجدد و پیشرفت بودند.

وزارت انطباعات به مدیریت اعتمادالسلطنه، تلاش زیادی برای سانسور مطبوعات می‌کرد و حتی بر ورود مطبوعات خارج از کشور نظارت جدی داشت تا چیزی خلاف خواسته‌ی دربار به ایران راه نیابد؛ امّا در این راه، چندان کامروا نبود.

گرچه اعتمادالسلطنه با راه‌اندازی سانسور در ایران، چهره‌ای منفی از خود به جای گذاشت، امّا همه‌ی کارنامه‌ی او همین نیست. او مترجم خصوصی ناصرالدین‌شاه قاجار بود و در زمینه‌ی ترجمه‌ی آثار اروپایی به فارسی، تلاش‌های بسیاری کرد. هم‌چنین در تألیف نیز دستی توانا داشت و گفته‌اند یکی از نخستین کسانی است که تاریخ را به شیوه‌ی جدید نوشته است و حتی او را به عنوان نویسنده‌ی نخستین رمان تخیلی فارسی می‌شناسند؛ کتابی به نام خلسه یا خوابنامه که در آن به انحطاط ایران می‌پردازد.





روزنامه دولت علیه ایران در کنار تصویر ناصرالدین شاه

در این کتاب، ناصرالدین‌شاه در بازگشت از زیارت امام حسین(ع)، خواب عجیبی می‌بیند: شاهان ایران از کوروش تا آغامحمدخان قاجار گرد آمده‌اند تا ببینند از ۱۱ صدراعظم سلسله‌ی قاجار، کدام یک عامل انحطاط ایران بوده‌اند و... امین‌السلطان، صدراعظم وقت، در این رمان تخیلی از نظر پادشاهان ایران مقصرتر شناخته می‌شود. او دفاعی جانانه از خود می‌کند و به ضعف و سستی‌های سیاسی شاهان قاجار می‌پردازد.

این موضوع، امین‌السلطان را خوش نیامد و اعتمادالسلطنه را اندکی پیش از قتل ناصرالدین شاه مسموم کرد.

اعتمادالسلطنه بسیاری از آثار را برای ناصرالدین‌شاه ترجمه کرد و نوشت و

وقت‌های بسیاری را نیز به خواندن کتاب‌های خارجیان و ایرانی‌ها برای او اختصاص داد. او به انتشار روزنامه‌های متعددی نیز پرداخت. از اعتمادالسلطنه کتابی با عنوان روزنامه‌ی خاطرات باقی مانده است که می‌تواند تصویری از وضعیت فرهنگی دربار قاجار ترسیم کند.

تقریباً هم زمان با اعتمادالسلطنه، محمدطاهر میرزا، یکی از شاهزادگان قاجار نیز به کار ترجمه روی آورد، امّا اگر بخواهیم سابقه‌ی ترجمه را در دوره‌ی قاجار پیگیری کنیم، باید به زمان عباس‌میرزا برگردیم و سری به میرزا رضا مهندس بزنیم که مسافر کاروان لندن بود.

از نظر عباس‌میرزا، پترکبیر الگویی برای بهره‌گیری از پیشرفت‌های اروپا در جهت تغییر وضعیت کشور جلوه می‌کرد. او در آغاز به میرزا رضا دستور داد تا کتابی درباره‌ی او ترجمه کند.

میرزا رضا تاریخ پترکبیر نوشته‌ی ولتر را ترجمه کرد. هم‌چنین از همین نویسنده به ترجمه‌ی شارل دوازدهم پرداخت. امّا کتاب دیگری که او برای ترجمه‌ی آن وقت گذاشت، انحطاط و سقوط امپراتوری روم، نوشته‌ی ادوارد گیبون بود که چندان به مذاق فتحعلی‌شاه قاجار خوش نیامد و چاپ آن ممنوع شد.



در آن دوره که ایران در اشتیاق پیشرفت و تغییر می‌سوخت، حکمرانان در جست‌وجوی راهی بودند که بتوانند به سرعت وضعیت خود را اصلاح کنند. حتی چهره‌ی اصلاح‌طلبی مثل عباس‌میرزا نیز گرفتار این ساده‌اندیشی بود که به صرف آگاهی از تجربه‌های دیگران می‌توان یک شبه راه چندین ساله‌ی اروپائیان را رفت؛ راهی که با محدود شدن قدرت پادشاهان هموار شده بود و پادشاه ایران به هیچ عنوان حاضر نبود تن به چنین کاری دهد.

با این همه، در کنار ترجمه و چاپ زندگینامه‌ی چهره‌های برجسته مثل پترکبیر و ناپلئون و انتشار کتاب‌های تاریخی، گاه گاه کتاب‌های دیگری هم دیده می‌شد که در میان آن‌ها می‌توان به چند کتاب فلسفی، مثل روش به کار بردن عقل،

نوشته‌ی دکارت و نیز چند رمان مثل آثار الکساندر دوما و ژول ورن و چیزهایی از این قبیل اشاره کرد. ترجمه‌ی کتاب‌های فلسفی با پشتیبانی و همت «کنت دوگوبینو»، پژوهشگر برجسته‌ی فرانسوی صورت گرفت و انتخابی آگاهانه برای آشنا کردن ایرانیان با اندیشه‌ی جدید بود. امّا در ترجمه و چاپ کتاب‌های رمان، هیچ برنامه‌ی خاصی در کار نبود و بیش‌تر آثار سرگرم‌کننده و آثار روز فرانسه ترجمه می‌شد و در میان این آثار، جای نویسندگان برجسته‌ی آن روز فرانسه، مثل بالزاک، استاندل و فلوبر خالی است.

یکی از کسانی که در ترجمه‌ی رمان به صورت جدی فعالیت کرد محمدطاهر میرزا قاجار، نوه‌ی عباس‌میرزا بود که از سیاست کناره گرفت و به کسب دانش روی آورد.

او با دریافت ماهانه ۱۰۰ تومان از ملکه‌ی مادر (مادر مظفرالدین‌شاه) آثاری مثل کنت مونت کریستو، سه نفر تفنگدار، ویکونت دو براژلون، پس از بیست سال و... را از الکساندر دوما و آثاری از بقیه‌ی نویسندگان فرانسه را برای درباریان ترجمه کرد.

امّا ترجمه‌ی دیگری که در آن سال‌ها اهمیت بسیار داشت، ترجمه‌ی سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی، نوشته‌ی جیمز دوموریه است. حاجی‌بابا اصفهانی کسی نیست جز یکی از دو دانشجویی که در اولین گروه به فرمان عباس‌میرزا راهی لندن شدند. حاجی‌بابا افشار در لندن پزشکی خواند و برگشت و به عنوان پزشک مخصوص عباس‌میرزا او را همراهی کرد و همراهش در لندن درگذشت. این اثر را میرزاحبیب اصفهانی از فرانسوی ترجمه کرد.

میرزا حبیب به تناسب حال و هوای دوره‌ی ترجمه، چیزهایی نیز بر آن افزوده است، امّا این افزوده‌ها آن‌قدر زیاد نیست که آن را ترجمه بنامیم.

جیمز دوموریه که خود نیز به ایران آمده و با عباس‌میرزا دیدار کرده و چند سال در ایران زیسته بود، در این رمان چنان توصیف‌های دقیقی از ایران ارائه می‌دهد که برخی معتقدند این اثر نمی‌تواند نوشته‌ی یک غیرایرانی باشد. امّا اکنون با تحقیقات جدید روشن شده است که نویسنده‌ی این اثر نمی‌تواند کسی جز دوموریه باشد.

اگرچه این مترجمان در آشنایی ایرانیان و به خصوص درباریان با اندیشه‌های جدید بی‌تأثیر نبودند، امّا تأثیر اصلی را عده‌ای دیگر از روشنفکران ایرانی برجای گذاشتند که نه تنها در حکومت سهمی نداشتند، بلکه به عنوان منتقد حکومت فعالیت می‌کردند و برخی از آنان در تبعید به سر می‌بردند؛ کسانی مثل فتحعلی آخوندزاده، میرزاملکم‌خان، زین‌العابدین مراغه‌ای، عبدالرحیم طالبوف، میرزاآقاخان کرمانی و...

زین‌العابدین مراغه‌ای که پس از دگرگونی‌های سیاسی به قفقاز رفته بود، در آن‌جا به بقّالی روی آورد، امّا با ورود ایرانیان بسیار به گرجستان، به معاونت کنسولگری تفلیس برگزیده شد و تابعیت روسی گرفت. امّا مدت زیادی در این شغل نماند و با برادرانش راهی سرزمینی دیگر شد و پس از چند بار رفت‌وآمد میان سرزمین‌های مختلف، در استانبول اقامت گزید و به تشویق سفیر ایران در استانبول، تابعیت روسی خود را لغو کرد. او در استانبول سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم‌بیک را نوشت و آن را در قاهره منتشر کرد. انتشار جلد نخست سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم‌بیک واکنش‌های مختلفی برانگیخت. جلد دوم سیاحت‌نامه چند سال بعد در کلکته و لاهور و جلد سوم نیز در استانبول و کلکته منتشر شد.

او در این کتاب تجربه‌های خود را با زبانی ساده که در آن روزگار چندان مرسوم نبود با خوانندگان در میان می‌گذارد. برخی کارشناسان گفته‌اند این کتاب تحت تأثیر ارواح مردگان گوگول نوشته شده است.

زندگی عبدالرحیم طالبوف نیز به مراغه‌ای شباهت بسیار دارد. او نیز با این‌که در آذربایجان ـ تبریز ـ به دنیا آمده بود، در نوجوانی به تفلیس رفت و در آن‌جا به کار مشغول شد و در همان‌جا زبان روسی را آموخت و با علوم جدید آشنا شد.

سفینه‌ی طالبوف یا کتاب احمد یکی از مهم‌ترین آثار اوست که به شیوه‌ی گفت‌وگو میان یک پدر عالم و پسر جوانش به موضوع‌هایی چون فیزیک، علوم‌طبیعی، کشفیات گوناگون، مسائل زندگی جدید و... می‌پردازد.

او یکی از بنیانگذاران نثر جدید فارسی در این دوره است.

در کنار او باید از آقاخان کرمانی نیز یاد شود که در کرمان به دنیا آمد امّا زندگی پرفراز و نشیبی داشت و پس از سال‌ها سرگردانی در شهرهای مختلف، در

استانبول اقامت گزید. آن‌جا نیز نتوانست بماند و راهی اروپا شد امّا مرزبانان عثمانی او را به همراه دوستش شیخ روحی گرفتند و به ایران بازگرداندند و آن دو در تبریز اعدام شدند.

آقاخان کرمانی آثار متنوعی از خود برجای گذاشته است؛ آثاری در زمینه‌ی ادبیات، تاریخ، مذهب و فلسفه. امّا مهم‌ترین فعالیت او را می‌توان تاریخ‌نگاری خواند. او به نثر و به نظم، کتاب‌هایی را درباره‌ی تاریخ ایران و به ویژه ایران باستان منتشر کرد.

شکارگاه سلطنتی جاجرود که در روزنامه دولت علیه ایران آمده است.



این چند تن و پیش از آنان فتحعلی آخوندزاده توانستند تغییری در نثر فارسی ایجاد کنند. او نیز سرگذشتی شبیه طالبوف و مراغه‌ای داشت. پس از رفت و آمد به شهرهای مختلف به تفلیس رسید و در آن‌جا زبان روسی آموخت و توسط گروهی از روشنفکران تبعیدی با اندیشه‌های جدید آشنا شد.

اگرچه گفته‌اند نخستین نمایشنامه‌ی ایرانی را میرزاآقا تبریزی نوشته، امّا بی‌شک جدی‌ترین نمایشنامه‌های آن دوران را فتحعلی آخوندزاده نوشته است. او در تفلیس شش نمایشنامه به زبان ترکی نوشت که محمدجعفر قرچه‌داغی آن‌ها را به فارسی ترجمه کرد.

آخوندزاده در تفلیس که در سیطره‌ی روس‌ها بود با گروهی از روشنفکران و نویسندگان برجسته نظیر سرمانتوف، پوشکین، گریبایدوف، مارلینسکی، کنت کاسنیکسی، ادو یافسکی آشنا شد. هم‌چنین به مطالعه‌ی آثار نویسندگان برجسته‌ی فرانسوی و روسی پرداخت. آخوندزاده با انتشار نمایشنامه‌هایش به عنوان یکی از آغازگران نمایشنامه‌نویسی ایران شناخته شد.

این روشنفکران که می‌توان آنان را بنیانگذاران ادبیات جدید ایران و حتی

مشروطه‌ی ایرانی خواند، توانستند به زبان فارسی که گرفتار انشاپردازی‌های درباری شده بود، جانی دوباره ببخشند.

نثر فارسی در آن دوره، نثری دشوار، پرآب و تاب و پر از تعریف و تمجید و تعارف بود؛ به نحوی که برای گفتن چند موضوع ساده‌کلی حاشیه‌پردازی می‌شد. چنین زبانی به شدت از مردم فاصله گرفته بود. پیش از آن، قائم‌مقام فراهانی در منشآت تلاش کرده بود تا حدی این مشکل را حل کند و به زبانی ساده‌تر حرف بزند، امّا کار ناتمام او بعدها به دست این گروه تکمیل شد.

این گروه به این دلیل که تمایلات سیاسی آزادیخواهانه داشتند و از طریق آشنایی با اندیشه‌های جدید به نقش مردم پی برده بودند، تلاش می‌کردند حتی اگر خطاب به کسی می‌نویسند، روی سخنان‌شان مردم باشد. آنان به قصد تأثیر گذاشتن بر مردم می‌نوشتند و به همین دلیل ناچار به ساده‌نویسی بودند. گذشته از این، انتشار روزنامه‌ها و آشنایی با آثار خارجی نیز به رواج ساده‌نویسی کمک می‌کرد. اگرچه گاهی به خاطر ناآشنایی برخی از آنان با زبان فارسی، با زبانی ناهموار نیز روبه‌رو می‌شویم، امّا رفته رفته این ناهمواری‌ها به ویژه از طریق نویسندگانی که با ادبیات ایران آشنایی داشتند، برطرف و گونه‌های جدیدی از نوشتن پیدا شد که پیش از آن سابقه نداشت.

در زمینه‌ی شعر امّا وضعیت دشوارتر از نثر بود. شعر فارسی چند قرن سابقه داشت و به سادگی تن به تغییر نمی‌داد.

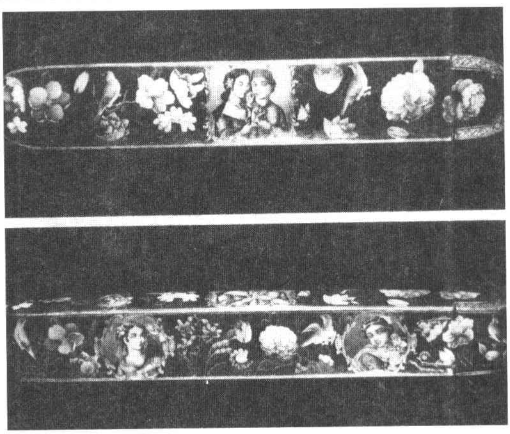
در دوره‌ی صفوی شاعران به سبک هندی روی آورده بودند. سبک هندی از یک‌سو به زبان مردم کوچه و بازار اجازه‌ی ورود به شعر می‌داد و موضوع‌های عادی زندگی روزمره و به ویژه زندگی کسبه را در شعر می‌پذیرفت و از سوی دیگر به نازک‌خیالی و برقراری رابطه‌های عجیب بین واژه‌ها و پدیده‌ها میدان می‌داد.

در آغاز دوره‌ی قاجار، گروهی از شاعران گرد هم آمدند و مکتب «بازگشت» را به وجود آوردند. در حالی که در حوزه‌های دیگر فکری و فرهنگی، اشتیاق به پیشرفت و تجدد زبانه می‌کشید، آنان ندای بازگشت به پیش از سبک هندی، یعنی سبک عراقی و خراسانی را سر دادند.

شاعرانی چون قآنی، یغما، فروغی، سروش و... از برجسته شاعران پس از

سقوط صفویان تا مشروطیت بودند. تغییر در شعر ایران تا دوره‌ی مشروطیت حاصل نشد، امّا در این دوره وجود نویسندگان پیشروی چون آقاخان کرمانی که دستی در شعر نیز داشتند، نقد شعر دوره‌ی بازگشت را به وجود آورد. کسانی مثل آقاخان، آخوندزاده و بقیه، با نقد شعر این دوره توانستند در تغییر دادن آن در سال‌های بعد مؤثر باشند.

شعر فارسی با وجود تحول نثر، تا انقلاب مشروطیت تغییر چندانی نکرد و پس از آن بود که هوای تازه‌ای به مشامش خورد.



فصل هشتم
هنر در اسارت دربار

«دو دستگاه اسباب عکاسی در روی صفحه‌های فلزی برای شاه آورده‌اند. یکی را ملکه‌ی انگلیس هدیه فرستاده و دیگری را امپراتور روس. امّا با وجود آن‌که شرح اعمال این عکاسی در کتابچه‌های منضمه [همراه] فرستاده شده است، تاکنون احدی [کسی] از ایرانی و فرنگی نتوانسته آن‌ها را به کار انداخته عکس بردارد. و چون دانستند که این کار از عهده‌ی من ساخته است، به من رجوع [مراجعه] نموده، اول مرا برای برداشتن عکس ولیعهد و خواهر ولیعهد احضار نمودند. ولیعهد سیزده ـ چهارده سال دارد.»

این بخشی از یک یادداشت مسیو ریشار است. او از پاریس به تهران آمده بود تا به عنوان معلم زبان فرانسه در یک خانواده‌ی ثروتمند ایرانی استخدام شود، امّا در تهران با یک فرانسوی دیگر آشنا شد که زندگی‌اش را از این رو به آن رو کرد.

مادام عباس ۲۰ سال پیش از او به ایران آمده، مسلمان شده و به همسری تاجری شیرازی درآمده بود و به عنوان یکی از خدمتگزاران حرمسرای شاه قاجار کار می‌کرد.

آموزش زبان فرانسه، تنها هنر مسیو ریشار نبود. آن‌چه او را نزد ایرانیان مهم می‌کرد، آشنایی‌اش با عکاسی روی صفحه‌ی نقره‌ای بود و به همین خاطر مادام عباس را او نزد ولیعهد نوجوان قاجار، یعنی ناصرالدین برد تا عکس او را روی صفحه‌ی نقره‌ای بیندازد.

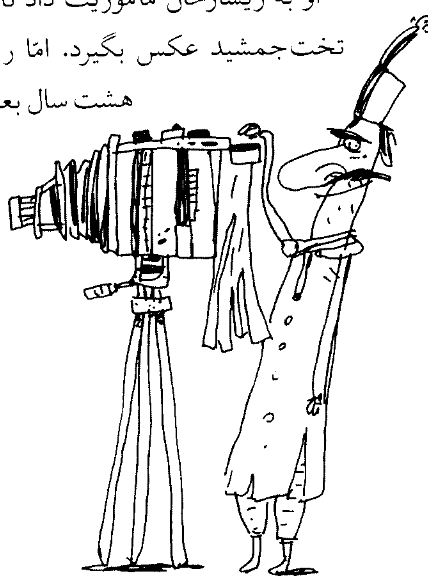
این وسیله‌ی تازه فکر شاه قاجار و ولیعهدش را خیلی به خود مشغول کرده بود. محمدشاه قاجار نام او را جزو مستخدمان دولتی نوشت و فرمانی برایش صادر کرد. ناصرالدین میرزای نوجوان نیز چنان به این سرگرمی تازه علاقه‌مند شد که در زمانی کوتاه، عکاسی و چاپ و ظهور عکس را فرا گرفت و چندی بعد دوربینی به دست گرفت و به عکاسی پرداخت.

نخستین عکس‌های ناصرالدین میرزا از زنان حرم و ساختمان‌های اندرون کاخ سلطنتی بود. او می‌خواست در این کار دستیاری هم داشته باشد؛ امّا برای این‌که چشم نامحرمان به زنان حرم نیفتد، «موچول‌خان» را به دستیاری پذیرفت. موچول‌خان یکی از خواجگان بود که در حرمسرای شاهی خدمت می‌کرد، از آن پس، عکاسی یکی از سرگرمی‌های ولیعهد شد.

پس از فوت محمدشاه قاجار، ناصرالدین میرزا بر تخت شاهی نشست، امّا هم‌چنان علاقه‌اش به عکاسی برجا بود.

او به ریشارخان مأموریت داد تا از سنگ‌نوشته‌ها و نقش‌های روی آن در تخت‌جمشید عکس بگیرد. امّا ریشارخان تا اصفهان بیش نرفته، برگشت. هشت سال بعد، یک عکاس ایتالیایی به نام «لونجی پشه»





آلبومی از عکس‌های تخت‌جمشید را به شاه قاجار تقدیم کرد.

ناصرالدین‌شاه چنان به عکاسی علاقه‌مند بود که در سفرهایش به اروپا با عکاسان برجسته‌ی آن روزگار دیدار می‌کرد و آنان عکس‌هایی از او می‌گرفتند.

ناصرالدین‌شاه عکس‌های بسیار گرفته است که بخشی از آن‌ها هم‌اکنون نیز در دست‌اند.

اگرچه پیش از ناصرالدین‌شاه نیز عکس‌هایی در ایران گرفته شده بود، امّا در دوره‌ی او عکاسی جایگاهی بسیار مهم پیدا کرد و در دارالفنون بخش ویژه‌ای به عکاسی اختصاص پیدا کرد و عکاسی که مخصوص خارجیان و درباریان بود، عمومی شد.

آنتوان سور یوگین ارمنی، پرآوازه‌ترین عکاس آن روزگار بود. او را می‌توان نخستین فردی خواند که در ایران از راه عکاسی زندگی کرد. او هم‌چنین توجه محافل عکاسی جهان را جلب کرد و توانست در نمایشگاه‌های بین‌المللی عکاسی موفقیت‌هایی کسب کند و دو نمایشگاه از عکس‌هایش در بروکسل و پاریس برپا شد.



امّا حکایت عکس و عکاسی در ایران در همین‌جا پایان نمی‌گیرد. کمال‌الملک، نقاش معروف آن روزگار از روی عکس‌هایی که مسیو ریشار از ناصرالدین‌شاه گرفته بود، نقاشی کرد. این ماجرا شاید به شکلی نمادین، نگاه شاهان قاجار را به هنر نقاشی بیان کند؛ هنری که مثل عکاسی یک‌باره در ایران سبز نشده بود، بلکه پشتوانه‌ای باستانی داشت.

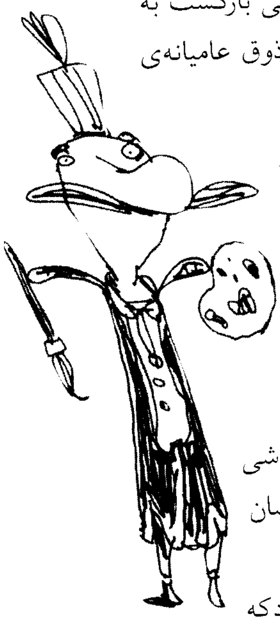
نقاشی در ایران هنری بسیار کهن و ریشه‌دار بود، امّا نقاشان ایرانی پیش از دوره‌ی قاجار با نقاشی اروپایی آشنا شده بودند؛ گرچه این آشنایی نتوانسته بود تحولی جدی در آن ایجاد کند.

در اواخر دوره‌ی صفویان، شاه‌عباس دوم گروهی از نقاشان را به سرپرستی محمدزمان راهی ایتالیا کرده بود. او در رم هم با تکنیک‌های نقاشان ایتالیایی آشنا شده و هم به دین آنان درآمده و نامی دیگر برای خود برگزیده بود؛ پائولوزمان.

وقتی پائولوزمان و گروهش به اصفهان برگشتند، داستان‌های انجیل و تورات را

نقاشی می‌کردند، بدون آن‌که نقاشی‌های خود را امضا کنند. کار آنان تقلیدی از نقاشی آن روزگار ایتالیا بود.

در دوره‌ی نادر، هنر چندان اهمیتی نداشت، مگر وقتی که در خدمت او بود. از این دوره، جز نقاشی‌هایی از نادر چیزی برجای نمانده است. بر معماری آن دوره نیز سبکی آشفته حاکم بود که در آن نشانه‌های ذوق عامیانه‌ی روستایی، چشمگیر بود. امّا دوره‌ی کریم‌خان کمی متفاوت بود. کریم‌خان کوشش می‌کرد تا دوره‌ی شاه‌عباس صفوی را بازسازی کند. در معماری و نقاشی به نوعی بازگشت به دوره‌ی صفوی دیده می‌شد، البته با تلفیقی از هنر اروپایی و ذوق عامیانه‌ی روستایی.



در دوره‌ی قاجار، نقش هنر اروپایی بیش‌تر شد، به ویژه در معماری. نقاشان این دوره، هم‌چنان به تصویر شاهان و شاهزادگان و حوادث و اتفاقات پیرامون زندگی آنان ادامه می‌دادند. کمال‌الملک نیز با این نوع نقاشی به کاخ سلطنتی راه یافت، با تصویری که از روی یک عکس کشیده بود، عکسی از ناصرالدین‌شاه که مسیو ریشار آن را گرفته بود.

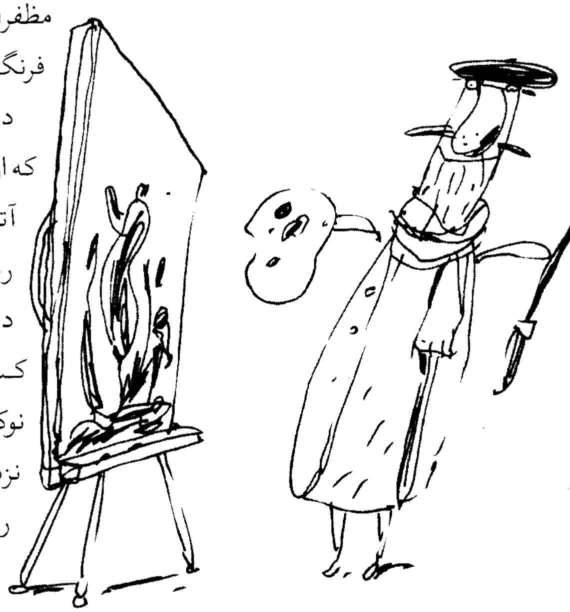
کمال‌الملک در دوره‌ی مظفرالدین‌شاه به سفر اروپا رفت تا با نقاشی آن دیار آشنا شود. او در آن دیار سال‌ها سکونت کرد و از آثار نقاشان برجسته در موزه‌ها دیدار کرد و از روی آنان نقاشی کشید و کشید.

وقتی به ایران برگشت، نه تنها در دیدش تفاوت‌هایی پدید آمده بود که نقاشی‌اش را متحول کرده بود، بلکه بر آن شد تا در نقاشی ایران نیز تحولی ایجاد کند.

او به موضوع‌هایی تازه‌تر روی آورده بود. اگرچه هم‌چنان نقاشی‌هایش تزئین‌کننده‌ی کاخ‌های شاهی بود، امّا دیگر نمی‌توانست به این قناعت کند. او بر مردم فقیر کوچه و بازار هم چشمی داشت و در نقاشی‌هایش به آنان نیز پرداخت. در تابلوهایی مثل «فالگیر بغدادی» یا «فقیر». امّا همین امر، سرنوشت او را نیز تغییر داد و از کاخ شاهی در تهران به حاشیه‌ی شهر نیشابور، به روستایی به نام حسین‌آباد تبعید کرد و در همان‌جا ماند و مرد.

او در نیشابور مُرد امّا شیوه‌ی نقاشی را در ایران تغییر داد. او مدرسه‌ای ساخت و نقاشان برجسته‌ی سال‌های بعد را تربیت کرد.

محسن مخملباف فیلمی به نام «ناصرالدین‌شاه آکتور سینما» ساخته است. در صحنه‌ای از این فیلم، تابلوهای کمال‌الملک را بیرون می‌برند تا به جایش «سینما توغراف» بیاورند. این فیلم، حکایت سینما در ایران است، حکایتی که از دوره‌ی مظفرالدین‌شاه شروع می‌شود و از سفرهای او به فرنگ.



در این فیلم، میرزا ابراهیم‌خان عکاسباشی که از فرنگ برگشته است، در اشتیاق ازدواج با آتیه، گرفتار جادوی سینما می‌شود. در رنجوری مظفرالدین‌شاه قاجار از او درباره‌ی آینده‌ی سینما که نگرانش است کسب تکلیف می‌کند. شاه به یکی از نوکرانش سفارش می‌کند تا عکاسباشی را نزد پسرش ببرد، امّا او به اشتباه عکاسباشی را نزد پدر مظفرالدین‌شاه یعنی ناصرالدین‌شاه می‌برد و ماجرا در درون دربار او ادامه می‌یابد.

پنج سالی از رواج اختراع برادران لومیر ـ مخترعان سینما ـ می‌گذرد که کاروان مظفرالدین‌شاه به فرانسه می‌رسد و در آن‌جا با اختراع آنان آشنا می‌شود.

او پس از دومین بار که به سینما می‌رود، به فکر خریدن وسایل آن می‌افتد. او در سفرنامه‌اش می‌نویسد: «... در این تالار سینموفتوگراف نشان می‌دهند. پرده‌ی بسیار بزرگی در وسط تالار بلند کردند و تمام چراغ‌های الکتریک را خاموش و تاریک نموده، عکس را به آن پرده‌ی بزرگ انداختند. خیلی تماشا دادند، از جمله مسافرین آفریقا و عربستان راکه در صحرای آفریقا با شتر راه می‌پیمایند نمودندکه خیلی دیدنی بود... و انواع چیزهای دیگر دیده شد که خیلی تماشا داشت. به عکاسباشی دستورالعمل داده‌ایم همه قسم آن‌ها را خریده و به تهران بیاورند که

ان‌شاءالله همان‌جا درست کرده به نوکرهای خودمان نشان دهیم...»

میرزا ابراهیم‌خان عکاسباشی به دستور شاه وسایل و امکانات لازم را می‌خرد و یک ماه بعد در شهر «اوستاند» بلژیک در جشن روز عید گل از شاه و همراهانش فیلمبرداری می‌کند.

فیلم این روز و برخی دیگر از فیلم‌هایی را که میرزا ابراهیم در تهران گرفته است، در سال ۱۳۶۱ در انبارهای کاخ گلستان پیدا کردند و برای ترمیم و بازیابی به پاریس بردند و پس از ترمیم، برخی از آن‌ها را در سال ۱۳۸۲ در تهران به صورت خصوصی نمایش دادند.

همان‌طور که سفرنامه‌ی شاه تصریح می‌کند، سینما برای نوکران شاه به ایران آورده می‌شود، نه مردم؛ امّا در انحصار دربار و نوکران شاه نمی‌ماند و اتفاقاً پس از بیرون آمدن از دربار، رشد و همه‌گیر شدن آن سرعت می‌گیرد.

نمایش فیلم، پس از دربار، رفته رفته نزد بزرگان و ثروتمندان آغاز و کم‌کم به یکی از برنامه‌های خاص عروسی‌ها و مراسم جشن درباریان و ثروتمندان تبدیل شد که به صورت جداگانه برای زنان و مردان نمایش داده می‌شد. امّا چیزی نگذشت که میرزا ابراهیم دیگری نمایش عمومی فیلم را شروع کرد.

میرزا ابراهیم‌خان صحاف‌باشی که در سفر به فرنگ با سینما آشنا شده بود، هنگام بازگشت به تهران، پروژکتور نمایش فیلم را به ایران می‌آورد و در حیاط پشت مغازه‌اش در خیابان لاله‌زار تهران سالن نمایش فیلم دایر می‌کند. او چند سال بعد، نخستین سالن عمومی سینما را در خیابان چراغ‌گاز ـ امیرکبیر فعلی ـ تهران تأسیس کرد که چهار نوع بلیت داشت؛ یک ریالی، دو ریالی، سه ریالی، پنج ریالی. این سینما یک ماه فعالیت کرد امّا تعطیل شد. می‌گویند مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با سینما او را وادار به تعطیلی سینمایش کرد، امّا این همه‌ی ماجرا نیست.

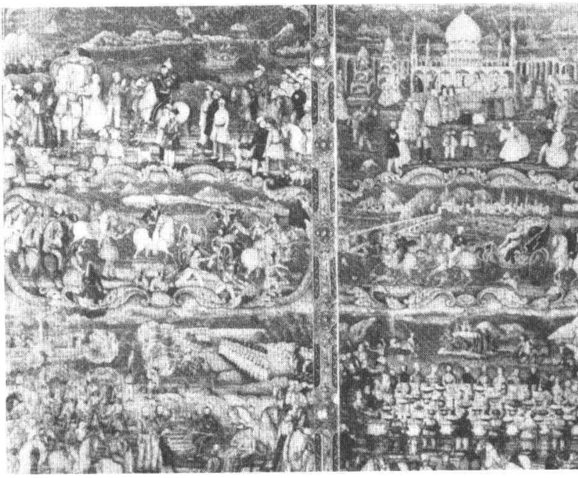
او به خاطر بدهکاری به زندان افتاد. بعد هم ناچار شد همه‌ی اموال سینمایش را بفروشد و برای تبعید، راهی کربلا شود. سپس به همراه همسر و فرزندانش به هند مهاجرت کرد. جالب است که نخستین فیلم ایرانی نیز در هند ساخته شد، البته نه به دست میرزاابراهیم‌خان.

پیش از این‌که سینما در ایران همه‌گیر شود، مردم ایران با تئاتر نیز آشنا شدند.

نخستین نمایش‌ها به شیوه‌ی جدید در مدرسه‌ی دارالفنون روی صحنه رفت، در تماشاخانه‌ای که ۳۰۰ نفر گنجایش داشت و به سبک معماری فرانسوی ساخته شده بود.

«عروسی اجباری»، «طبیب اجباری»، «تنفر از مردم»، «خر»، «ترش علی بیک» و «هانس پینه‌دوز»، نمایش‌هایی است که در این سالن روی صحنه رفته است؛ به کارگردانی کسانی چون لومر فرانسوی و علی‌اکبر مزین‌الدوله.

پیش از آن نیز مردم با دو گونه نمایش آشنا بودند؛ تعزیه و تقلید. تعزیه علاوه بر شهرستان‌ها هر ساله به مناسبت ماه محرم در تکیه‌ی دولت اجرا می‌شد و در دوره‌ی ناصرالدین‌شاه قاجار توجه بسیار به آن می‌شد.



نقاشی دوره قاجار اثر استاد محمد اسماعیل

تقلید نیز نوعی نمایش خنده‌دار بود که توسط تقلیدچیان (دلقک‌ها) برای مردم و بیش‌تر به مناسبت جشن‌های خاص دربار اجرا می‌شد.

اتفاقاً نمایش‌های جدید، گاه چنان که باید با پسند ایرانیان روبه‌رو نمی‌شد. به همین دلیل، دست به نوعی تلفیق زدند و تقلیدچیان نیز به نمایش‌های جدید راه یافتند، به ویژه کریم شیره‌ای، تقلیدچی مخصوص ناصرالدین‌شاه.

با این همه، هنر، چه عکاسی، چه سینما، چه نقاشی و چه تئاتر، هم‌چنان در انحصار دربار و اشراف بود و به ندرت مردم عادی می‌توانستند از آن استفاده کنند و این وضعیت رفته‌رفته تغییر می‌کرد، تا این‌که مشروطه این قاعده را به طور کلی بر هم زد.

فهرست منابع

۱-آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴.
۲-الگار، حامد، دین و دولت در ایران (نقش علما در دوره قاجار)، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران، توس، ۱۳۶۹.
۳-حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۴-پاکروان، امینه، عباس‌میرزا و فتحعلی‌شاه (نبردهای ده ساله‌ی ایران و روس)، صفیه رومی، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۶.
۵-شیرازی، میرزاصالح، مجموعه‌ی سفرنامه‌های میرزاصالح شیرازی، به‌کوشش غلامحسین میرزاصالح، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
۶-آجودانی، ماشاءالله، مشروطه‌ی ایرانی، تهران، اختران، ۱۳۸۲.
۷-زیباکلام، صادق، سنت و مدرنیته (ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار)، تهران، روزنه، ؟؟؟؟؟
۸-کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، به همت علی‌اکبر سعیدی‌سیرجانی، تهران، آگاه، ۱۳۶۱.
۹-طباطبایی، جواد، دیباچه‌ای بر انحطاط ایران، تهران، نگاه معاصر، چاپ سوم ۱۳۸۲.
۱۰-میان، محمدشریف، تاریخ فلسفه در اسلام (جلد چهارم)، گروه مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۱۱-شمیم، علی‌اکبر، ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار، تهران، چاپ اول، ۱۳۴۲.
۱۲-راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران (بخش دوم از جلد هشتم ـ حیات ادبی مردم ایران)، تهران، نگاه، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۱۳-طباطبایی، جواد، جدال قدیم و جدید (از نوزایش تا انقلاب فرانسه)، تهران نگاه معاصر، ۱۳۸۳.
۱۴-تکمیل همایون، ناصر، تحولات قشون در تاریخ معاصر ایران (جلد یکم ـ شکل گرفتن نیروهای نظامی در آغاز دوره‌ی قاجار)، تهران، ۱۳۷۶.
۱۵-گودرزی، غلامرضا، دین و روشنفکران مشروطه، تهران، اختران، ۱۳۸۳.

۱۶-وحدت، فرزین، رویارویی فکری ایران با مدرنیت، ترجمه‌ی مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۷-آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران، پیام، ۱۳۵۵.
۱۸-آرین‌پور، یحیی، از صبا تا نیما (جلد اول)، تهران، ۱۳۵۷.
۱۹-زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسائل مشروطیت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۲۰-طباطبایی، محیط، تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، تهران، نشر بعثت، ۱۳۶۶.
۲۱-استرآبادی، مهدی‌خان، جهانگشای نادری، به اهتمام حسین انوار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱.
۲۲-شعبانی، رضا، تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه، تهران، دانشگاه ملی، ۱۳۵۱.
۲۳-حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۲۴-اسکارچیا، جیان روبرتو، هنر صفوی، زند، قاجار، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، موسی، ۱۳۷۶.
۲۵-مجتهدی، کریم، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، تهران، موسسه‌ی مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۹.
۲۶-آجودانی، ماشاءالله، یا مرگ یا تجدد (دفتری در شعر و ادب مشروطه)، تهران، اختران، ۱۳۸۲.
۲۷-بیات، عزیزالله، کلیات تاریخ بیهقی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۲۸-تکمیل همایون، ناصر، تاریخ اجتماعی و فرهنگی تهران (جلد یکم ـ از آغاز تا دارالخلافه‌ی ناصری)، تهران، ۱۳۷۹.
۲۹-کسروی، احمد، تاریخ مشروطه‌ی ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ بیستم، ۱۳۸۱.
۳۰-کوربن، هانری، تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۳۱-نفیسی، سعید، تایخ اجتماعی و سیاسی ایران (دوره معاصر ـ جلد اول)، تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۶
۳۲-کدیور، جمیله، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.

۳۳-رجبی، پرویز، کریم‌خان و جانشینان او، تهران، دانشگاه شهید بهشتی (جزوه درسی).

۳۴-ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، (جلد ۳)، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۳۵-راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران (جلد دهم - تاریخ فلسفه و سیر تکاملی علوم و افکار در ایران)، تهران، نگاه، ۱۳۸۲.

۳۶-قاسمی، سیدفرید، راهنمای مطبوعات ایران عصر قاجار، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۲.

۳۷-پروین، ناصرالدین، تاریخ روزنامه‌نگاری ایرانیان و دیگر پارسی‌نویسان (جلد اول - پیدایش)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷.

۳۸-بهنام، جمشید، ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، تهران، فرزان روز، ۱۳۷۵.

۳۹-میلانی، عباس، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران، آتیه، ۱۳۷۸.

۴۰-امید، جمال، تاریخ سینمای ایران (۱۳۵۷-۱۲۷۹)، تهران، روزنه، چاپ دوم، ۱۳۷۷.

۴۱-بالایی، کریستف؛ کویی‌پرس، میشل، سرچشمه‌های داستان کوتاه فارسی، ترجمه‌ی احمد کریمی حکاک، تهران، معین - انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۸.

۴۲-تهامی‌نژاد، محمد، سینمای ایران، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی چاپ دوم، ۱۳۸۰.

۴۳-توکلی طرقی، محمد، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، تهران، نشر تاریخ ایران، چاپ اول، ۱۳۸۲.

۴۴-میرعابدینی، حسن، صد سال داستان‌نویسی ایران (ج ۱ و ۲)، تهران، چشمه، ۱۳۷۷.

۴۵-سهیلی خوانساری، احمد، کمال هنر (احوال و آثار محمدعلی‌غفاری کمال‌الملک)، تهران، علمی - سروش، ۱۳۶۸.

نمایه

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد

دوران مشروطیت

پایان دوره ی قاجار

کتاب نهم

از مجموعه‌ی

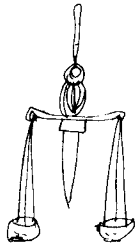
داستان فکر ایرانی

حمیدرضا شاه آبادی

نشر افق



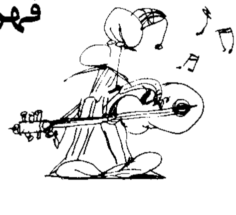
رسم تاریخ‌نویسان ایرانی آن است که در ثبت زمان وقایع، آن دسته از وقایعی را که پیش از سال ۱۲۹۹ شمسی رخ داده‌اند با تاریخ قمری و وقایعی را که پس از آن رخ داده‌اند با تاریخ شمسی یاد می‌کنند. در وقایع‌نگاری این کتاب هم همین سنت رعایت شده است.











پیش‌گفتار

مجموعه‌ی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشته‌ی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می‌گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسش‌هایی به گذشته سفر کرده‌ایم و با پاسخ‌هایی برگشته‌ایم! یقین داریم اگر پرسش‌های دیگری داشتیم، پاسخ‌هایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخ‌های دیگری را سوغات می‌آوردند.

ما به گذشته رفته‌ایم و از گلستان فکر ایرانی، گل‌هایی چیده‌ایم و برای خوانندگانمان هدیه آورده‌ایم، گل‌هایی از تجربه‌ها، خیال‌ها و تلاش‌های نیاکانمان.

خواسته‌ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری‌شان.

بسیاری از اختلاف‌ها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدم‌های بسیاری جان خود را بر سر اختلاف‌های فکری از دست داده‌اند. بعضی‌ها به علت این اختلاف‌ها حکم به قتل و مرگ دیگران داده‌اند، بسیاری شمشیر کشیده‌اند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف داده‌اند، اما هنوز این اختلاف‌ها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری‌ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف‌هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربه‌ی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمان‌های مختلف شباهت‌هایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می‌شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحث‌های فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیده‌ایم، از یاد می‌بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می‌اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دوره‌ی ایران باستان تا دوره‌ی قاجار در بر می‌گیرد.

کوشیده‌ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگی‌های زیر برخوردار باشد:

۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن‌که افراد و نقش آن‌ها برجسته شود، نظریه‌ها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزه‌های دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و ... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیت‌های داستانی نیز بهره گرفته شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریه‌های آن‌ها پرداخته شده است.

۵- هر کتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۶- در هر کتاب سوال‌های فکری مطرح در دوره‌ای تاریخی به صورت ساده و قابل فهم بیان شده و ماجراهای هر کتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریه‌ها و بحث‌های مطرح شده در هر دوره، با دوره‌های قبل و نیز تأثیرات فکری از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حد امکان از موضع‌گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده که صرفاً گزارشی از آن‌چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کرده‌ایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی‌هایی داشته باشد؛ ازجمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشه‌های مربوط به هر دوره استفاده شود.

۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از ظرفیت‌های هنر کاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونه‌ای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحی و صفحه‌آرایی چشم نوازی برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینه‌وند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و درباره‌ی آن‌ها نظر کارشناسی داده‌اند که در برطرف کردن بخشی از کاستی‌های مجموعه بسیار موثر بود.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی‌نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.

اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعه‌ی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانه‌ی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از این‌رو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما هستیم.

اما سخن آخر این‌که هنگام آماده‌سازی کتاب پس از ارزیابی‌های اولیه دریافتیم که پاورقی‌ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می‌دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می‌کند، لذا به روش مرحوم زرین‌کوب در کتاب «پله‌پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی‌ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

با سپاس

دبیر مجموعه

فصل اول
آغاز یک پایان





روز جمعه ۱۷ ذی‌قعده‌ی ۱۳۱۳ ه.ق. ناصرالدین شاه قاجار در حرم حضرت عبدالعظیم(ع) با گلوله‌ی مرد ستمدیده‌ای به نام میرزارضا کرمانی به قتل رسید. این روز مصادف با پنجاهمین سالگرد سلطنت شاه بود و او قصد داشت بعد از زیارت راهی شرکت در جشنی بشود که به همین مناسبت تدارک دیده شده بود.

روز جمعه ۱۷ ذی‌قعده‌ی ۱۳۱۳ ه.ق. همه چیز برای برگزاری یک جشن بزرگ آماده شده بود. کاخ شاه و خیابان‌های اطراف آن را آذین بسته بودند. درباریان لباس‌های رسمی خود را پوشیده بودند. دسته‌های موزیک، بارها تمرین کرده بودند تا هنگام سلام، کارشان را بی‌عیب و نقص انجام دهند. صدراعظم متن خطابه‌ی پرشوری را که قرار بود آن روز ایراد کند، از فرط خواندن حفظ شده بود. دیگر خوب می‌دانست کجا باید صدای خود را بالا ببرد و کجا پایین بیاورد. و وقتی که آخرین جمله‌ی خطابه، یعنی «این دولت خجسته جاوید زنده باد» را به زبان می‌آورد، چگونه تعظیم کند و در همان حال دو قدم به عقب بردارد تا در صف درباریان دیگر جای بگیرد و نوبت خود را به دیگران بدهد. آیینه‌های تالار سلام،

گردگیری شده بود و میزهای میان تالار پر شده بود از بهترین شیرینی‌ها، شربت‌ها و میوه‌ها. آن روز عطر کلوچه‌های زعفرانی همه‌جا پیچیده بود.

روز جمعه ۱۷ ذی‌قعده‌ی ۱۳۱۳ ه.ق. همه چیز آماده شده بود تا شاه بار دیگر با اقتدار بر تخت سلطنت بنشیند؛ تاج به ارث رسیده از پدرانش را بر سر بگذارد و خود را آماده‌ی حکمرانی در سالی دیگر و سال‌هایی دیگر کند. اهل دربار همه چیز را درنظر گرفته بودند. هیچ چیز کم و کسر نبود. لباس‌ها، پرچم‌ها، چراغ‌ها همه سر جای خود بودند، فقط یک چیز به حساب نیامده بود و آن گلوله‌ی کوچکی - کوچک‌تر از یک بند انگشت - از جنس سرب بود که در تپانچه‌ی مردی به ستوه آمده از ستم قاجار جا گرفته بود تا در وقت خود، تفتیده و داغ، آن‌قدر داغ که سرخ شده باشد، بیرون بیاید و در قلب فرتوت شاه جای بگیرد. همیشه همین‌طور است. جزئیات کوچک به حساب نمی‌آیند. در میان آن همه اشیاء پر زرق و برق، در میان آن همه فلز زرد درخشنده، کسی خاکستری مرده‌ی یک تکه سرب را نمی‌بیند. در صفوف به هم فشرده‌ی درباریان آراسته و سفرای خارجی که با لباس‌های مخملی رنگارنگ، آماده‌ی سلام‌اند، کسی اندام نحیف و استخوانی میرزارضای کرمانی را که در عبایی مندرس پیچیده شده، اصلاً به حساب نمی‌آورد. اما همان یک تکه سرب بی‌ارزش و همان اندام نحیفی که به هیچ گرفته می‌شد، یک‌باره همه چیز را به هم می‌زند. شاید شاه وقتی که از زخم گلوله‌ی میرزارضا به زمین می‌افتاد، تازه متوجه آن تکه سرب و آن استخوان‌های پیچیده در عبای مندرس شده بود. شاید در همان زمان کوتاهی که پلک‌هایش را برای همیشه روی هم می‌گذاشت، تازه فهمیده بود که می‌بایست به میرزارضا و میرزارضاهایی که کرور کرور در اطراف کاخ او در فقر و گرسنگی دست و پا می‌زدند و او حتی به اندازه‌ی پشه‌ای برای‌شان ارزش قایل نبود، بیش‌تر توجه می‌کرد. اما دیگر دیر شده بود. نیش یکی از همان پشه‌ها کار خودش را کرد.



ناصرالدین شاه قاجار



این‌گونه بود که درباریان، خیلی زود پارچه‌ها و فانوس‌های

رنگی را جمع کردند و به جای‌شان پرده‌های سیاه آویختند. لباس‌های فاخر پرزرق و برق را از تن‌شان بیرون آوردند و به جای آن، رخت عزا به تن کردند. مراسم جشن تبدیل به آیین عزا و تدفین شد. ناصرالدین‌شاه مرده بود.

مرگ ناصرالدین‌شاه، مرگ استبداد قاجار بود. استبدادی که پیش از او پا گرفته و در زمان او به اوج خود رسیده بود. شاید در نخستین سال‌های سلطنت ناصرالدین‌شاه، هیچ کس گمان نمی‌کرد که زمانی از او به عنوان مستبدترین پادشاه قاجار یاد شود. زیرا در آن زمان، شاه جوان وزیری خردمند و اصلاح‌گرا به نام میرزاتقی‌خان فراهانی یا همان امیرکبیر را در کنار خود داشت که ظرف مدتی کوتاه کارهایی انجام داد که گمان می‌رفت سال‌های سال باید برای انجام آن‌ها تلاش کرد.

امیرکبیر طی سه سال و چند ماه (۲۲ ذی‌قعده‌ی ۱۲۶۴ تا ۲۶ محرم ۱۲۶۸ ه.ق.) اوضاع نابسامان ایران را سامان داد و امید به آینده‌ای روشن را برای کشور به نمایش گذاشت. اما عمق عقب‌ماندگی ایران و فساد دربار قاجار به حدی بود که از دست یک نفر به تنهایی، بیش از آن‌چه امیر کرد، برنمی‌آمد. اگرچه همان اقدامات هم دوام نیاورد. شاه امیر را برکنار کرد و کمی بعد با حق‌ناشناسی تمام او را کشت. به این ترتیب، دوباره جهان به کام کاسه‌لیسان شد. اصلاحات دربار به پایان رسید. چاپلوسان و خودفروشان، دوباره از گوشه و کنار سر برآوردند و خیانت به ملک و ملت آغاز شد.



شاه، امیرکبیر را کشت اما خاطره‌ی خدمات امیر نمرد. گفته‌اند که مدت‌ها پس از مرگ امیرکبیر، شاه هر گاه که به فکر او می‌افتاد، دست بر دست می‌کوبید و از قتل او اظهار پشیمانی می‌کرد. شاید به همین دلیل بود که تا مدت‌ها ردکم‌رنگی از خواست اصلاح‌طلبانه در بعضی رفتارهای شاه دیده می‌شد. در دوران پنجاه ساله‌ی سلطنت ناصرالدین‌شاه، گاه افراد روشنفکری در کنار شاه پیدا می‌شدند و با یادآوری خاطره‌ی امیر، او را به برخی رفتارهای اصلاحی تشویق می‌کردند. اما نه شاه حاکمی اصلاح‌طلب بود و نه آنان که او را تشویق به اصلاحات می‌کردند در حرف خود ثابت‌قدم بودند. بنابراین، حرکت‌های گاه و بی‌گاه این دو در حد هوی و هوسی زودگذر باقی می‌ماند و هیچ‌گاه به ثمر نمی‌رسید.

ناصرالدین‌شاه در دوران سلطنت خود سه‌بار به اروپا سفر کرد. در سفر اول مجذوب پیشرفت کشورهای اروپایی شد و در بازگشت به ایران تصمیم گرفت کاری کند که ایران هم به «درجه‌ی ترقی ممالک یوروپ [اروپا]» برسد. اما کمی که گذشت، همه چیز از یادش رفت. در سفر دوم، این احساس بار دیگر در او جان گرفت و در بازگشت فرمان‌هایی داد که مطابق آن شورایی از وزیران تشکیل می‌شد و برخی اصلاحات در درون حکومت شکل می‌گرفت. اما این بار هم شاه رفته رفته از حرارت افتاد و فکر اصلاحات فراموش شد. ولی سفر سوم ماجرایی دیگر داشت. سفر سوم راه شاه زمانی کرد که سالخورده شده بود. خاطره‌ی امیرکبیر و شاه جوان ترقی‌خواه، کاملاً رنگ باخته بود و شاه پیر تنها به آسایش خود می‌اندیشید. او در سفر سوم فرنگ، چنان از دیدن ترقی کشورهای اروپایی و وضع مردم آن سرزمین شگفت‌زده شد که نتیجه گرفت محال است ایران روزی به پایه‌ی ترقی ممالک غرب برسد. به همین دلیل از وزیرش امین‌السلطان خواست به جای تلاش در جهت پیشرفت مملکت، کاری کند که دوران سلطنت او با آرامش و راحتی سپری شود. برای این کار می‌بایست جلو هر حرکت مخالف گرفته شود، هر صدای اعتراضی خاموش شود، هر علاقه‌ای به پیشرفت و ترقی در جا سوزانده شود و مردم در جهل و نادانی نگه داشته شوند. میرزا علی‌خان امین‌الدوله در خاطراتش نوشته است که شاه قاجار را «به مردم بی‌علم و سواد، اعتماد و اعتقاد بیش‌تر بود تا به کسانی که خواندن و نوشتن می‌دانستند». چنین شاهی از رواج آگاهی در میان مردم بیمناک بود و «بارها در خلوت به زبان می‌راند که نوکرهای من و مردم این مملکت باید جز از ایران و عوالم خودشان از جایی خبر نداشته باشند و بالمثل اگر اسم پاریس یا بروکسل نزد آن‌ها برده شود، ندانند این دو خوردنی است یا پوشیدنی». درست به همین دلیل بود که از «گشودن رشته‌ی امور سیاسی و حقوق در دارالفنون به شدت جلوگیری می‌کرد و اگر کسی از این مطالب



سخن به میان می‌آورد، سیاست [مجازات] می‌شد». تشکیل گروه‌ها و هسته‌های سیاسی، کار خطرناکی بود. زمانی که ناصرالدین‌شاه متوجه شد «دسته‌ای از جوانان تحصیل کرده‌ی معقول خواستند کلوب [باشگاه ـ حزب] تأسیس کنند»، به نایب‌السلطنه نوشت: «جوانان معقول بسیار بسیار غلط کرده‌اند که ایجاد کُلُب می‌خواهند بکنند. اگر همچو کاری بکنند، پدرشان را آتش خواهم زد.»

و بالاخره وقتی که میرزایوسف‌خان مستشارالدوله قانون اساسی فرانسه را ترجمه کرد و با تغییراتی در قالب رساله‌ای به نام «یک کلمه» تقدیم شاه کرد تا از آن برای اصلاح وضع کشور استفاده کند، شاه دستور داد آن رساله را آن‌قدر بر سر میرزایوسف‌خان بکوبند تا چشمانش آب بیاورد و بعد او را روانه‌ی تبعید و زندان کرد.



میرزا رضا کرمانی

ناصرالدین‌شاه با این روش، چهره‌ی مستبدترین شاه قاجار را به خود گرفت؛ اما واقعیت آن است که دوران او به پایان رسیده بود. کسی چه می‌داند؛ شاید وقتی که شاه در گوش صدراعظم می‌خواند که چگونه مردم را بی‌سواد و ابله نگه دارد، درست در همان زمان، صنعتگری در یک کارگاه کوچک تپانچه‌سازی، لوله‌ی تپانچه‌ای را که میرزا رضا با آن سینه‌ی شاه را شکافت، شکل می‌داد.

شاه اگر درست به آن‌چه دورو برش می‌گذشت نگاه می‌کرد و شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی سرزمینی را که بر آن حکم می‌راند به دقت بررسی می‌کرد، می‌فهمید که سلطنت او به بن‌بست رسیده و زمانه‌ای دیگر آغاز شده است. ایستادگی شاه در برابر تغییر زمانه بود که گلوله‌ی میرزارضا را برایش به ارمغان آورد. ما این زمانه را یک‌بار از نظر می‌گذرانیم. همان کاری که شاه می‌بایست می‌کرد و نکرد.



فصل دوم
جامعه‌ی ایران در دوران مشروطیت



میناکاری روی طلا هنر قاجاری

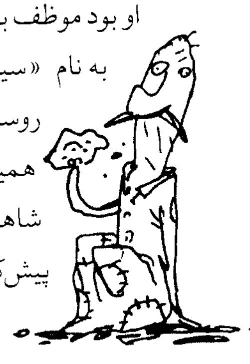
تعداد جمعیت ایران در دوران مشروطیت (یعنی حدود دو دهه پیش از اعلام فرمان مشروطیت از سوی مظفرالدین شاه) به روشنی معلوم نیست. زیرا در آن زمان، سرشماری دقیق و روشنی از مردم صورت نمی‌گرفت. این سرشماری به عهده‌ی حاکمان ولایات بود و چون آنان می‌بایست همه ساله متناسب با تعداد مردم تحت حکومت خود به شاه مالیات بدهند، معمولاً جمعیت مردم را کم‌تر اعلام می‌کردند. و البته این تنها یکی از دلایل اعلام آمار غلط از سوی حاکمان بود؛ دلایل دیگری هم وجود داشت که نیازی به ذکر آن‌ها در این‌جا نیست. با این شرایط، محققان جمعیت ایران را در آن زمان، بین ۷ تا ۱۰ میلیون نفر تخمین زده‌اند. از این تعداد، بین ۱/۵ تا ۲ میلیون نفر ساکن شهرها بودند، ۳ تا ۴/۵ میلیون نفر در روستاها زندگی می‌کردند و بقیه‌ی مردم را عشایر کوچ‌نشینی که در یک‌جا ساکن نمی‌شدند، تشکیل می‌دادند. این جمعیت اندک، همیشه در معرض مرگ و میر بسیار بر اثر شیوع بیماری‌هایی مثل وبا و طاعون، یا قحطی و گرسنگی بود. کافی بود یک بیماری مرگبار مسری در منطقه‌ای پیدا شود تا مردم،

دسته دسته جان بدهند و جمعیت، یک‌باره به نصف یا کم‌تر از آن کاهش پیدا کند. و کافی بود یک خشکسالی کوتاه مدت رخ بدهد تا در پی آن، مردم گروه گروه از فرط گرسنگی، بر زمین بیفتند و جان بدهند. بنابراین، حرف زدن از آمار دقیق جمعیت در دوران قاجار و سال‌های پیش از نهضت مشروطه امکان‌پذیر نیست.

۹۷ درصد مردم ایران در آن روزگار بی‌سواد بودند و تنها ۳ درصد خواندن و نوشتن می‌دانستند. تعلیم و تربیت عمومی تنها متکی به مکتب‌خانه‌های سنّتی و معدودی مدارس جدید بود که مبلّغان مذهبی خارجی در بعضی شهرها تأسیس کرده بودند. اشراف هم برای فرزندان خود معلم سرخانه می‌گرفتند. مدرسه‌ی دارالفنون در تهران و تبریز تعدادی دانشجو داشت و اعزام محصل به خارج از کشور هم از زمان عباس‌میرزا باب شده بود و هر سال چند نفر برای تحصیل به خارج از کشور می‌رفتند. با این همه، در میان گروه کوچک باسوادان کشور، تنها تعداد کمی سوادی بیش از خواندن متون ساده‌ی فارسی داشتند.

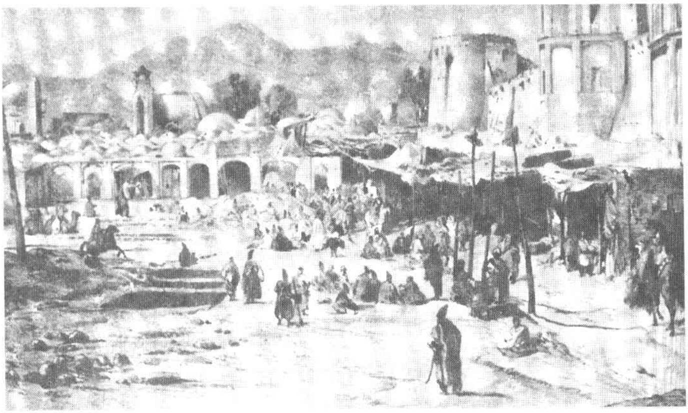


اکثریت جمعیت کشور را روستاییان تشکیل می‌دادند. کار اصلی روستانشینان، کشاورزی و دامداری بود. اما بهره‌ی کار آنان به ایشان نمی‌رسید. روستا، زمین، گاو و گوسفند و گاه حتی خود زارع و دامدار، متعلق به اربابان و خان‌ها بود. در نظام ظالمانه‌ی ارباب و رعیتی، روستایی کار می‌کرد و بیش‌تر عایدی خود را به عنوان سهم اربابی به ارباب یا خان تقدیم می‌کرد و در حالی که خود از گرسنگی رنج می‌کشید، انبارهای غله‌ی ارباب را پر می‌کرد. علاوه بر سهم اربابی، روستایی مالیات‌هایی را هم به دولت می‌پرداخت. مثلاً اگر شاه، صدراعظم یا یکی از شاهزادگان مهم به سفری می‌رفت، اهل تمام روستاهایی که بر سر راه سفر او بود موظف بودند برای تأمین مخارج سفر و خوش‌گذرانی مسافران، مالیاتی به نام «سیورسات» را تقدیم کنند. این مالیات، گاه به حدی زیاد بود که روستاییان را به خاک سیاه می‌نشاند و روزگارشان را تباه می‌کرد. به همین دلیل، گاه که خبر نزدیک شدن موکب شاه، صدراعظم و شاهزاده‌ای به روستایی می‌رسید، بزرگان روستا هدایا و پیش‌کشی‌های بسیاری جمع می‌کردند و پیش از رسیدن کاروان



مسافران، به نزد آنان می‌بردند و خواهش می‌کردند که به آنان رحم کنند و از راهی دیگر بروند تا روستای‌شان غارت نشود!

در شهرها مردم به پیشه‌وری و صنعتگری در کارگاه‌های کوچک مشغول بودند. چند کارخانه‌ی کوچک هم وجود داشت که گروهی در آن‌ها کار می‌کردند. اهل هر حرفه و پیشه، شغل خود را به طور موروثی به فرزندان خود می‌سپردند، آهنگرزاده حتماً آهنگر می‌شد، حلبی‌ساززاده حلبی‌ساز و بنّازاده بنّا. به ندرت پیش می‌آمد که فرزندی شغلی جز شغل پدر خود انتخاب کند. اهل هر صنف، بین خودشان رفت و آمد داشتند، فرزندان خود را به ازدواج هم درمی‌آوردند و حتی لباس‌هایی شبیه به هم می‌پوشیدند.



سبزه میدان تهران

ساکنان شهرها هم از پرداخت مالیات‌های ناعادلانه‌ی متعدد به دولت معاف نبودند. علاوه بر آن، صاحب‌منصبان دولتی، خانواده‌ی آنان و داروغه‌ها و فراش‌های دولتی نیز دم به دم به در مغازه‌ها می‌رفتند و اجناس کاسبان را بدون پرداخت پول برمی‌داشتند و با خود می‌بردند. کاسب بیچاره هم جرئت اعتراض نداشت.

کار اصلی در خارج از خانه بر عهده‌ی مردان بود و زنان در خانه می‌ماندند و خانه‌داری می‌کردند. زنان جز کارهایی که حتماً بایستی به دست زنان و برای زنان انجام می‌گرفت، مثل مامایی و آرایشگری، شغلی نداشتند. کار کودکان بسیار رواج داشت.

کودکان در کارگاه‌های قالی‌بافی به شکل گسترده‌ای کار می‌کردند. مثلاً در کارگاه قالی‌بافی محمداوف در تبریز ۵۰۰ نفر کودک ۶ تا ۱۴ ساله کار می‌کردند. در کارخانه‌ی نخ‌ریسی قزوینی در تبریز هم بیش‌تر کارگران را کودکان تشکیل

می‌دادند. کارگاه‌های شال‌بافی کرمان را نیز پسر بچه‌های ۷ تا ۱۴ ساله می‌گرداندند. کودکان بهترین کارگران کارگاه‌های شال‌بافی بودند، زیرا انگشتان کوچک آنان به کار شال‌بافی می‌آمد.

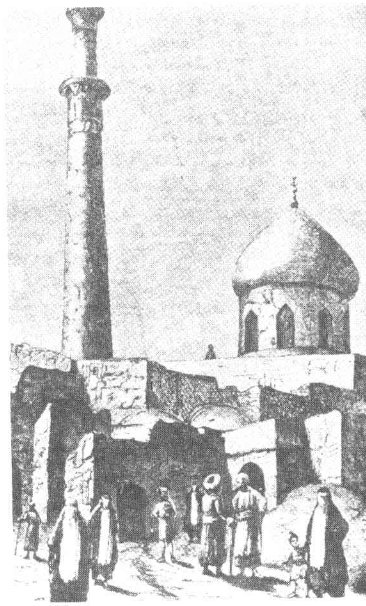
در جامعه‌ی ایرانی، قدرت شاه بالاترین قدرت بود. اراده‌ی شاه به منزله‌ی قانون بود و هر چه او می‌خواست بلافاصله بایستی عملی می‌شد؛ چه منطقی و عادلانه بود و چه نبود. مردم کشور، همگی رعیت و بنده‌ی شاه شمرده می‌شدند و معمولاً با عنوان رعایا یا نفوس (موجودات زنده) از آنان یاد می‌شد. در کنار پادشاه، حکومت بر ایالات و ولایات مختلف بر عهده‌ی پسران، برادران، عموها، و دیگر اقوام شاه بود. هر حاکم برای انجام کارهای اداری و مالی، چند پیشکار و مستوفی در اختیار داشت که آنان هم در حد خود به مردم فشار می‌آوردند، ایلات و طوایف مختلف هم برای خود رؤسا و فرماندهانی داشتند که شاه آنان را انتخاب می‌کرد.



بعد از شاه و درباریان درجه‌ی اول، مهم‌ترین طبقه‌ی اجتماعی کشور روحانیان بودند. روحانیان با پشتوانه‌ی اعتقادات دینی چند صد ساله‌ی مردم، از نفوذ و قدرت بسیار زیادی در میان طبقات مختلف جامعه برخوردار بودند. قدرت ایشان به حدی بود که می‌توان گفت روحانیان تنها گروه اجتماعی بود که توانایی ایستادگی در برابر حکومت و فشارهای آن را داشت. قدرت روحانیان موجب شده بود که هر گاه مردم از ظلم عمال حکومت به تنگ می‌آمدند، برای دادخواهی به روحانیان مراجعه می‌کردند و در بیش‌تر موارد این کار موجب نجات آنان می‌شد. بسیار پیش می‌آمد که کسی از دست مأموران دولتی می‌گریخت و در خانه‌ی یکی از علمای بانفوذ شهر متحصن می‌شد (بست می‌نشست) و مأموران حکومت، دیگر قدرت دستگیری او را نداشتند. ای بسا آن‌قدر همان‌جا می‌ماند تا با پادرمیانی عالم روحانی از گناهش می‌گذشتند و رهایش می‌کردند. علاوه بر این، تعلیم و تربیت اولیه‌ی مردم در مکتب‌خانه‌ها بر عهده‌ی روحانیان بود. آنان به دعواهای قضایی رسیدگی می‌کردند و ازدواج و طلاق مردم نیز متکی به روحانیان بود. این همه باعث شده بود که قدرت روحانیان روز به روز افزایش یابد.

قدرت بسیار روحانیان در جامعه‌ی ایرانی، جایگاه دوگانه‌ای را در برابر

حکومت برای ایشان به وجود آورده بود. از یک‌سو حکومت قاجار می‌کوشید برای جلب اعتماد مردم و پیشبرد خواسته‌های خود، تأیید روحانیان را به دست آورد و به همین دلیل با وعده و وعیدها و پرداخت پول‌های فراوان، عده‌ای از آنان را به سوی خود جلب کرده، در بهره‌کشی از مردم از کمک آنان استفاده می‌کرد. و از سویی دیگر، روحانیان به عنوان تنها قدرتی که توان مقابله با حکومت را داشتند، در موارد بسیاری وارد عمل می‌شدند و حق مردم را از حکومتگران می‌ستاندند. اگر روحانیان درباری به استحکام حکومت استبدادی قاجار کمک می‌کردند، روحانیان مبارزی چون میرزای شیرازی و میرزای آشتیانی با برپایی حرکتی چون نهضت تنباکو، نه تنها جلو اعطای یک امتیاز ظالمانه را به بیگانگان گرفتند، که اولین مقاومت سازمان یافته‌ی مردم ایران را در برابر حکومت قاجار شکل دادند.



یکی از محله‌های تهران



فصل سوم
اقتصاد ایران در دوران مشروطیت

درآمدهای دولت ایران در سال‌های آخر پیش از نهضت مشروطیت از این راه‌ها تأمین می‌شد:

- مالیات‌های مستقیم و غیرمستقیم
- درآمد اداره‌ی گمرکات
- تلگرافخانه
- پستخانه
- خالصجات (درآمدهای حاصل از املاک متعلق به دولت)
- ضرابخانه
- معادن
- حق تمبر و ثبت اسناد
- امتیازات واگذار شده به اتباع داخلی و خارجی

تقریباً تمام این درآمدها، صرف هزینه‌های شاه و درباریان، پرداخت حقوق و پاداش به اطرافیان و بستگان ایشان و هم‌چنین هزینه‌های ارتش می‌شد. تنها مبلغ

ناچیزی برای مصارف عمومی در نظر گرفته می‌شد که آن هم در دست به دست شدن‌ها در میان کارگزاران فاسد به یغما می‌رفت و ناپدید می‌شد. گاه پیش می‌آمد که حقوق سربازان یا عوامل دیوانی (کارکنان دولت) ماه‌ها و حتی سال‌ها پرداخت نمی‌شد و آنان چاره‌ای جز دست‌اندازی به اموال عمومی و غارت ثروت مردم نمی‌دیدند.



معیشت مردم در حداقل بود. غذای اکثر خانواده‌ها در ساده‌ترین شکل و تنها به اندازه‌ای بود که جلو مرگ ایشان را بگیرد. بابروز قحطی‌های متعدد، همین اندک آذوقه هم ناپدید می‌شد و مردم دسته دسته از گرسنگی جان می‌سپردند.

تجار و بازرگانان به خاطر فقدان امنیت اقتصادی، با محافظه‌کاری بسیار فعالیت می‌کردند. اموال خود را از چشم دیگران مخفی می‌کردند و تا می‌توانستند از استخدام کارگران که می‌توانست نشانه‌ای از گستردگی کار آنان باشد، خودداری می‌کردند. زیرا اگر تاجر و پیشه‌وری در کار خود پیشرفت می‌کرد و ثروتی به هم می‌زد و در عین حال به کسی از بزرگان و قدرتمندان وابستگی نداشت، عمال حکومت به بهانه‌های مختلف به سراغش می‌رفتند و اموالش را غارت می‌کردند. بسیار پیش می‌آمد که حکومتیان اموال تاجری ثروتمند را بلافاصله بعد از مرگش غارت می‌کردند و خانواده‌ی او که تا آن زمان در ثروت و مکنت زندگی کرده بودند، به فقر و فلاکت می‌افتادند.

فقدان امنیت در راه‌ها و وجود راهزنان و نیز حاکمانِ بدتر از راهزن، تجارت از شهری به شهر دیگر را بسیار خطرناک کرده بود و از سودآوری انداخته بود. به همین دلایل، رشد اقتصاد بازرگانی و پیشه‌وری در ایران آن زمان غیرممکن شده بود.



در بخش صنعت هم وضع هم‌چون بخش تجارت، ناامید کننده و اسف‌بار بود. صنایع و کارخانه‌های آن روزگار، شکلی ساده داشتند و نیازهای حداقل مردم را برطرف می‌کردند. کارخانه‌هایی مثل کارخانه‌ی ریسمان‌بافی، کبریت‌سازی، شمع‌ریزی، بلورسازی،

چینی‌سازی و... اما همین کارخانه‌های ساده و کوچک هم به دلایل مختلف در کار خود به بن‌بست می‌رسیدند و تعطیل می‌شدند. گاهی فقدان مواد اولیه یا سوخت کارخانه موجب تعطیلی آن می‌شد و گاهی فشارهای دولتی برای گرفتن مالیات بیش‌تر. گاهی نیز هجوم اجناس مشابه خارجی که یک‌باره با قیمت ارزان‌تر به بازار می‌آمد و گاهی دسیسه‌های عوامل خارجی که رونق صنایع را در ایران به ضرر خود می‌دیدند و برای از دست ندادن بازار فروش خود سعی می‌کردند جلو تولید کالا در ایران را بگیرند، مانع رشد صنعت می‌شد. کارخانه‌ی بلورسازی که در سال ۱۲۸۵ ق. تأسیس شده بود، به دلیل فقدان مواد اولیه از کار افتاد و تعطیل شد.



بازار تهران

کارخانه‌ی چینی‌سازی حاج محمدحسن امین‌الضرب با دسیسه‌های سفارت روسیه تعطیل شد. کارخانه‌ی گاز به دلیل کمبود زغال‌سنگ تعطیل شد. کارخانه‌ی قندسازی به دلیل عرضه‌ی قند ارزان قیمت روسی در بازار ورشکسته شد. کارخانه‌های ریسمان‌بافی و کبریت‌سازی هم به دلیل عرضه‌ی ریسمان و کبریت خارجی تعطیل شد.

علاوه بر صنایع جدید، بسیاری از صنایع قدیمی و دیرپای ایرانی هم در ایران دوره‌ی مشروطیت رو به نزول گذاشت و از بین رفت. کارگاه‌های نساجی کاشان و بیدگل که زمانی بهترین پارچه‌های جهان را می‌بافتند، در واپسین سال‌های سلطنت ناصرالدین‌شاه به دلیل رواج پارچه‌های خارجی از رونق افتاد، تماشای کارگاه‌های تعطیل شده‌ی آن دو شهر، دل هر بیننده‌ای را افسرده و ناراحت می‌کرد. صنایع ابریشم‌بافی شهر یزد هم به همین سرنوشت دچار شد. کارگاه‌های ابریشم‌بافی این شهر که حدود ۱۸۰۰ کارگاه بودند، به دلیل شیوع بیماری کرم ابریشم و رواج مصرف ابریشم خارجی، تعطیل شدند. مردم باغ‌های توت اطراف شهر را از میان بردند و به جای آن خشخاش کاشتند که بازارش رونق گرفته بود و سود

۱- برگ درخت توت، غذای کرم ابریشم است.

فراوانی از طریق تولید تریاک نصیب فروشندگانش می‌کرد.

کشاورزی ایران شکلی ابتدایی داشت و کاملاً وابسته به شرایط آب و هوا بود. در مواقع خشکسالی یا بروز آفات، هیچ کاری از دست کشاورز ساخته نبود و او در برابر شرایط طبیعی، کاملاً تسلیم می‌شد. از سوی دیگر، نظام ارباب ـ رعیتی (که پیش از این به آن اشاره کردیم) موجب شده بود که کشاورزان در شرایطی بسیار بد زندگی کنند و از دسترنج خود بهره‌ی اندکی ببرند. گندم، جو، نخود، تریاک و تنباکو مهم‌ترین محصولات کشاورزی ایران بود. این محصولات در روستاها به عمل می‌آمد، اندکی از آن‌ها در خود روستاها استفاده می‌شد و مابقی را برای فروش به شهرها می‌فرستادند. محصولات کشاورزی ایران به سختی کفاف خوراک مردم کشور را می‌داد و تنها در مواردی چون کشت تنباکو امکان صدور محصول به خارج از کشور فراهم می‌شد.

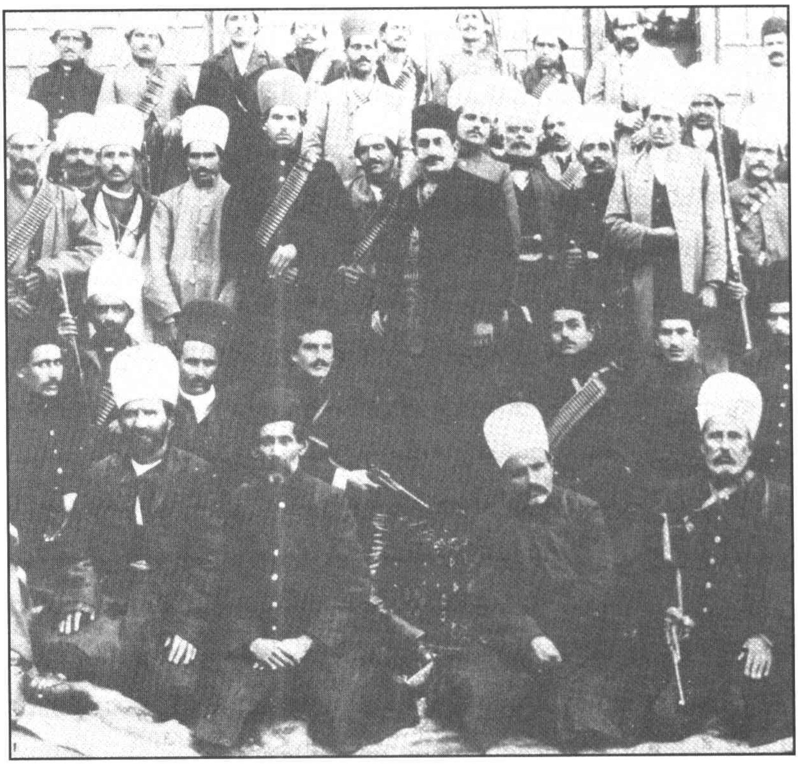


از نیمه‌ی دوم سلطنت ناصرالدین‌شاه به بعد، حکومت ایران برای کسب درآمد بیش‌تر به واگذاری امتیازات مختلف به بیگانگان در مقابل دریافت پول، یا گرفتن وام در مقابل واگذاری برخی امکانات خود پرداخت. به عنوان نمونه، در سال ۱۲۸۹ ه.ق. ناصرالدین‌شاه با واگذاری امتیاز ساخت راه‌آهن سراسری ایران به یک نفر انگلیسی به نام بارون جولیوس رویتر، تقریباً تمامی امکانات و ثروت‌های کشور را از معدن و جنگل گرفته تا راه‌ها و بسیاری امکانات دیگر، در اختیار او گذاشت. این امتیاز بر اثر مخالفت مردم و فشار دولت روسیه (که رقیب انگلستان بود) لغو شد. در حرکتی دیگر، ناصرالدین‌شاه در مقابل دریافت سالیانه ۱۵ هزار لیره و ۲۵٪ سود عملیات تجاری، انحصار خرید و فروش تنباکوی ایرانی را به انگلیسی دیگری به نام تالبوت واگذار کرد که این امتیاز هم با قیام عمومی مردم لغو شد. حرکت مردمی در مقابله با امتیاز انحصار تنباکو، اولین مقاومت منفی ملت در مقابل حکومت قاجار بود که از آن می‌توان به عنوان اصلی‌ترین زمینه‌ساز انقلاب مشروطیت یاد کرد. ما از این ماجرا در بررسی اوضاع سیاسی ایران یاد خواهیم کرد.

امتیازها تنها به انگلیسی‌ها واگذار نمی‌شد، بلکه روس‌ها هم با دریافت امتیازات مختلف، مثل شیلات یا تأسیس بانک، از این شرایط سودهای بسیاری

بردند. هم‌چنین مظفرالدین‌شاه قاجار برای سفر به اروپا دوبار در مقابل اعطای امتیاز گمرکات از روسیه وام گرفت و درنتیجه، ایران تا مدت‌ها بدهکار روسیه بود و این کشور سال‌ها بر ایران تسلط مالی داشت.

فصل چهارم
اوضاع سیاسی ایران در دوران مشروطیت



سران بختیاری پس از استبداد صغیر

در سال‌های سلطنت ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه قاجار، فعالیت‌های استعمارگری اروپاییان به اوج خود رسیده بود. اروپاییان، استعمار کشورهای ضعیف را پس از کشف قطب‌نما در قرن چهاردهم میلادی آغاز کردند. دستیابی به قطب‌نما امکان سفرهای طولانی دریایی را به دریانوردان اروپایی داد. آنان سوار بر کشتی‌های خود به سرزمین‌های تازه‌ای که تا پیش از آن برای‌شان ناشناخته بودند، پا می‌گذاشتند و با زور اسلحه آن سرزمین‌ها را تصرف می‌کردند و ثروت مردم آن‌ها را به کشور خود می‌بردند. این کار موجب انباشت ثروت بسیاری در اروپا شد؛ ثروتی که یکی از زمینه‌های نهضت رنسانس یا تجدید حیات فرهنگی - هنری اروپا را فراهم آورد و موجب رشد و ترقی سریع این سرزمین‌ها شد. استعمار را نخستین‌بار دریانوردان اسپانیایی و پرتغالی آغاز کردند. بعد از آنان انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و آلمانی‌ها هم وارد معرکه شدند و هر کدام با تصرف گوشه‌ای از دنیا سهمی از ثروت ملل دیگر را به خود اختصاص



دادند. ظاهر قضیه آن بود که استعمارگران به کشورهای کوچک می‌رفتند و با تشکیل گروه‌های انسانی از مهاجران کشور استعمارگر، به عمران و آبادی آن کشورها می‌پرداختند. اما باطن قضیه چیزی جز غارت اموال آن سرزمین‌ها نبود.

در سال‌های اولیه‌ی شکل‌گیری پدیده‌ی استعمار و هم‌زمان با ورود استعمارگران به خلیج‌فارس، حکومت‌های متعددی چون صفویه و زندیه بر ایران حکم می‌راندند و با وجود آن‌ها استعمارگران توان ورود به ایران یا بهره‌کشی از کشور ما را نداشتند. اما با روی کار آمدن دولت ضعیف قاجار، آن هم در پی سال‌ها هرج و مرج در کشور، امکان تاخت و تاز استعمارگران در ایران فراهم شد. دولت‌های فرانسه و انگلیس، هر کدام به سهم خود به دنبال منافعی در ایران برآمدند. اما حضور امپراتوری روسیه در همسایگی ایران که خود سودای استعمار کشورهای دیگر را در سر داشت ، استقرار استعمارگرانی را که از دوردست آمده بودند، در ایران با دشواری روبه‌رو می‌کرد. پس از مدتی کشمکش، دولت فرانسه به ظاهر از معرکه‌ی رقابت بر سر ایران خارج شد و پس از آن رقابت دو دولت روسیه و انگلیس در ایران آغاز شد.



مظفرالدین شاه در روسیه همراه اتابک و ارفع‌الدوله

این دو دولت برای پرهیز از درگیری با یکدیگر، ایران را منطقه‌ی حایل بین خود قرار دادند و هیچ‌کدام در ظاهر، خاک ایران را تصرف نکردند و استقلال آن را به رسمیت شناختند. اما در عمل از جنوب ایران تا مرکز آن، منطقه‌ی نفوذ انگلیس بود و از مرکز تا شمال آن، منطقه‌ی نفوذ روسیه محسوب می‌شد. به این ترتیب، دو دولت بدون تصرف خاک ایران، دورادور به بهره‌کشی از آن مشغول شدند.

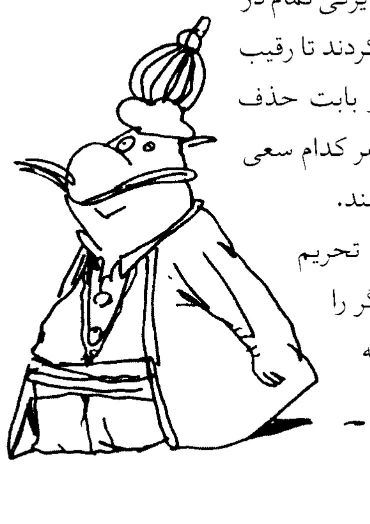
اگر در دیگر کشورهای مستعمره، استعمارگران پس از تصرف خاک آن کشور، برای حمل بهتر ثروت‌های طبیعی آن، دست به کار ساخت جاده یا راه‌آهن می‌شدند یا برای خانواده‌های مهاجران مدرسه و بیمارستان می‌ساختند و از این راه سودی هم به مردم بومی کشور می‌رسید، در ایران همین حداقل هم در کار نبود.

حالت نیمه استعماری کشورمان موجب شده بود که فقط ثروت‌های آن غارت شود و هیچ سودی از استعمارگران به سرزمین‌مان نرسد.

بنابراین، ایران دوران مشروطیت، از نظر سیاسی و اقتصادی در شرایط نیمه استعماری به سر می‌برد. شاه و صدراعظم و وزرا در تمام رفتارهای خود موظف به جلب‌نظر دو دولت روسیه و انگلیس بودند. هر اقدامی که بدون موافقت این دو انجام می‌گرفت، بدون شک ناکام می‌ماند. هرکدام از وزرا و درباریان، در عمل خود را تحت‌الحمایه‌ی یکی از دولت‌های روس و انگلیس کرده، در جهت حفظ منافع آن دولت‌ها کوشش می‌کردند. اصطلاحات «روسوفیل» و «آنگلوفیل»، هر کدام حکایت از وابستگی به یکی از دولت‌های روس و انگلیس داشت. این وابستگی موجب می‌شد که درباریان در مقابل خدمت به دولت‌های استعمارگر، از حمایت آن‌ها برخوردار شوند و ضمن ترقی و پیشرفت، در برابر خشم شاه و مقامات بالاتر از خود نیز بیمه شوند و خاطرشان از حفظ مقام و موقعیت خود آسوده باشد.



در دوران نفوذ استعماری روس و انگلیس در ایران، دولت ایران تلاش‌های پراکنده‌ای برای باز کردن پای دولت‌های دیگر به کشورمان کرد. تصور این بود که اگر کشور دیگری نیز در این رقابت حاضر باشد، از فشار روسیه و انگلیس بر حکومت ایران کاسته خواهد شد. به همین دلیل، حکومت ایران برای برخی کارهای خود به کشورهایی نظیر آمریکا، فرانسه، اتریش و بلژیک رجوع می‌کرد، ولی تقریباً در تمام موارد، هر نوع همکاری با این کشورها با دسیسه یا فشار روسیه و انگلیس ناکام می‌ماند. این دو دولت با زیرکی تمام در مواقع لزوم با یکدیگر همکاری و هماهنگی می‌کردند تا رقیب سوم را از بین ببرند و هنگامی که خاطرشان از بابت حذف رقیب آسوده می‌شد، با یکدیگر رقابت کرده، هر کدام سعی می‌کردند منابع بیش‌تری را به خود اختصاص دهند.

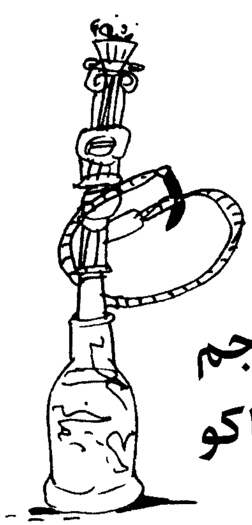


در کشاکش قدرت‌های استعماری، نهضت تحریم تنباکو برای اولین‌بار وجود یک قدرت مؤثر دیگر را در کشور نشان داد و آن نیروی مردم بود. اگرچه

دولت روسیه هم با اعطای امتیاز انحصار خرید و فروش تنباکو به یک شرکت انگلیسی مخالف بود؛ آن‌چه در این نهضت بروز کرد، قیام مردم برای حفظ منافع ملی و استقلال کشور بود. و آن‌چه موجب لغو این امتیاز شد، نه فشار دولت روسیه، که مقاومت یکپارچه‌ی مردم در برابر خواست شاه بود. توجه بیش‌تر به آن‌چه روی داد، این واقعیت را روشن می‌کند.



ناصرالدین شاه در سال‌های آخر زندگی. کامران میرزا و سالارالسلطنه و ملیجک در کنار او دیده می‌شود.



فصل پنجم
نهضت تحریم تنباکو

در ماه شعبان ۱۳۰۶ هجری قمری ناصرالدین‌شاه قاجار برای سومین بار عازم سفر اروپا شد. هدف از این سفر، دیدار از نمایشگاه پاریس و آشنایی با ترقیات اروپا اعلام شد. شاه از راه روسیه به انگلستان رفت. در آن‌جا با ملکه‌ی انگلیس و تعدادی دیگر از مقامات این کشور دیدار کرد. در این ملاقات‌ها انگلیسی‌ها به گرمی از شاه استقبال کردند و ضمن تشکر از او به خاطر همکاری‌های گذشته‌اش با دولت و اتباع انگلستان، خواستار همکاری‌های بیش‌تر دو کشور شدند. یکی از مهمانداران شاه، سرمایه‌داری به نام ماژور جرالد تالبوت بود که از مدتی قبل سودای کسب امتیاز انحصاری خرید و فروش تنباکوی ایران را در سر می‌پروراند. او ابتدا پیشنهاد خود را با نزدیکان شاه و خصوصاً صدراعظم میرزاعلی اصغرخان امین‌السلطان درمیان گذاشت و سپس این پیشنهاد را از طریق امین‌السلطان به شاه عرضه کرد. صدراعظم با آب و تاب فراوان از پیشنهاد تالبوت تعریف کرد و آن را گنج باد آورده‌ای خواند که اگر شاه آن را بپذیرد، نه تنها خرج سفرش به انگلستان درمی‌آید، بلکه هزینه‌ی سفر دیگری نیز تأمین می‌شود و شاه می‌تواند بار دیگر در

شهرهای زیبای اروپایی خوش بگذراند. شاه کلیات قضیه را پذیرفت و از تالبوت دعوت کرد تا برای مذاکرات بیش‌تر به ایران بیاید. مدتی پس از بازگشت شاه به ایران، تالبوت به تهران آمد. در تهران او به همراه سفیر انگلیس، متن قراردادی را تهیه کرد که مطابق آن حق خرید و فروش کلیه‌ی تنباکوی تولید شده در سراسر ایران به او واگذار می‌شد و در مقابل، او تعهد می‌داد که بلافاصله پس از امضای قرارداد ۲۵۰۰۰ لیره به شاه بپردازد و پس از آن سالیانه ۱۵ هزار لیره به همراه یک چهارم سود خود را به شاه بدهد.

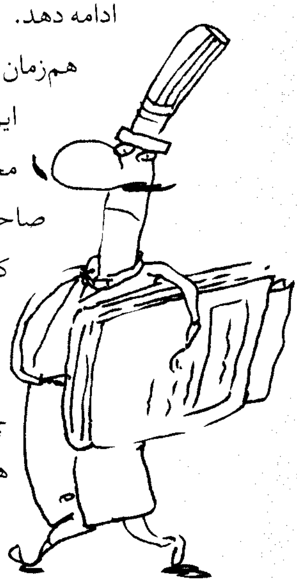
کسب این امتیاز، سود بسیاری را نصیب تالبوت می‌کرد. برای درک بهتر سود او کافی است بدانیم که کشور عثمانی (ترکیه) امتیاز خرید و فروش تنباکوی خود را در حالی که محصول آن بسیار کم‌تر از تنباکوی ایران بود، در مقابل سالیانه هفتصد هزار لیر عثمانی و یک پنجم سود حاصله واگذار کرده بود؛ آن هم در شرایطی که دارنده‌ی امتیاز، تنها صادرکننده‌ی تنباکو به خارج از کشور نبود و تجار و کشاورزان اهل عثمانی می‌توانستند خودشان نیز تنباکوی خود را به خارج از کشور صادر کنند. بنابراین، طبیعی بود که تالبوت انگلیسی برای به دست آوردن این امتیاز تلاش بسیار کند و حتی چهارصد هزار تومان به امین‌السلطان و دیگر نزدیکان شاه رشوه بدهد که همگی پیش شاه از خوبی این قرار داد و منافع بسیارش برای کشور تعریف کنند. به این ترتیب، قرارداد اعطای امتیاز انحصاری تنباکو در بیست و هشتم رجب ۱۳۰۷ ه.ق. به امضای شاه رسید.



بعد از امضای قرارداد، تالبوت به انگلستان بازگشت تا مقدمات عمل به قرارداد را آماده کند.

نزدیک به یک سال بعد، تالبوت به ایران بازگشت و شرکتی که او تأسیس کرده بود، کارش را در ایران آغاز کرد. هم‌زمان مخالفت با اعطای امتیاز هم شروع شد. تالبوت سر راه خود به تهران به خاطر بیماری یکی از همراهانش مدتی در استانبول توقف کرده بود. در آن ایام، روزنامه‌ی فارسی[۱] زبان اختر که در استانبول منتشر می‌شد، مصاحبه‌ای را با او ترتیب داد. در این مصاحبه و همین‌طور در مقاله‌ای که روزنامه‌ی اختر چاپ کرد، به مضرات این

امتیاز برای ایران اشاره شده بود. وقتی که تالبوت به تهران رسید، نسخه‌های روزنامه‌ی اختر هم به تهران رسیده بود. مطالب این روزنامه، خصوصاً آن بخش که به مقایسه‌ی انحصار تنباکو در ایران و عثمانی می‌پرداخت، تأثیر زیادی بر افکار صاحب‌نظران ایرانی درباره‌ی امتیاز تنباکو گذاشت. از طرف دیگر، بحث و گفت‌وگو میان تجار و خرده‌فروشان تنباکو درباره‌ی مشکلاتی که امتیازنامه برای آنان ایجاد می‌کرد، بالا گرفت. در اوایل ماه رجب سال ۱۳۰۸ ه.ق. گروهی از تجار تنباکو نامه‌ای در اعتراض به امتیازنامه برای شاه فرستادند. شاه به این نامه توجهی نکرد و برای تالبوت پیغام فرستاد که با اطمینان از پشتیبانی دولت ایران به کار خود ادامه دهد.



هم‌زمان، شب‌نامه‌هایی نیز در سطح تهران توزیع شد که در آن آمده بود شاه با این امتیازنامه ایران را به فرنگیان فروخته است. زیرا از این پس زارعان مجبورند دسترنج خود را به هر قیمتی که کمپانی بخواهد بفروشند و صاحبان کمپانی از حاصل کار آنان جیب خود را پر خواهند کرد. پولی هم که کمپانی به دولت می‌دهد، بسیار کم‌تر از ارزش کار اوست، زیرا تاجران ایرانی حاضرند فقط در برابر امتیاز انحصاری تنباکوی اصفهان، سالی ۲۰ هزار لیره به دولت ایران بپردازند. در باب یک چهارم از سود کمپانی هم نمی‌توان اعتمادی کرد؛ زیرا کمپانی هیچ‌وقت سود واقعی خود را به دولت اعلام نمی‌کند تا یک چهارم آن را به دولت بپردازد.

عکس‌العمل شاه در برابر این اعتراضات آن بود که در نامه‌ای خطاب به حاکمان ولایات ایران اعلام کند که همگی موظفند با مأموران کمپانی نهایت همکاری را بکنند. به این ترتیب، اعتراضات اولیه‌ی مردم سودی نبخشید و نمایندگان کمپانی کار خود را در شهرهای ایران آغاز کردند. اما اعتراض مردم هم خاموش نشد. در شیراز مردم در مساجد جمع شدند و موضوع را با روحانیان در میان گذاشتند. سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری، روحانی شیرازی، رهبری مقاومت مردم را بر عهده گرفت. او در بالای منبر از مضرات امتیازنامه سخن گفت و مردم را به هیجان آورد. درنتیجه، دامنه‌ی اعتراض بالا گرفت.

خبر اعتراض مردم شیراز که به تهران رسید، امین‌السلطان، صدراعظم شاه، دستور دستگیری و تبعید سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری را صادر کرد. مأموران حکومتی به خانه‌ی سید ریختند و او را به بوشهر تبعید کردند. با تبعید سید، مردم شورش کردند، بازار تعطیل شد و گروه زیادی در حرم شاه‌چراغ گرد آمدند. همه در اعتراض به امتیازنامه و تبعید سید فال‌اسیری شعار می‌دادند. اجتماع مردم دو روز طول کشید تا آن‌که مأموران به سمت مردم تیراندازی کردند، عده‌ای را کشتند و عده‌ای نیز زخمی شدند. با این حرکت، طغیان مردم تا حدی فرو نشست اما مقاومت تجار در برابر امتیازنامه هم‌چنان ادامه داشت.

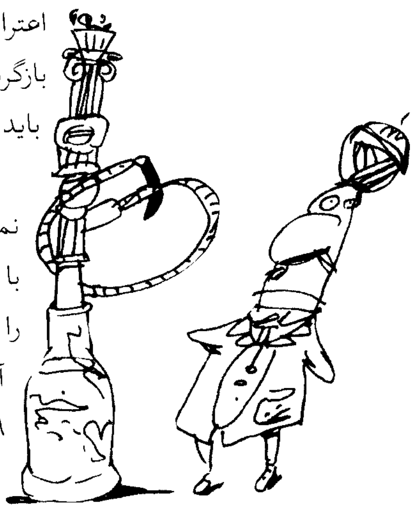


یکی از تجار تنباکوی شیراز که دوازده هزار کیسه تنباکو در انبار داشت، وقتی که تحت فشار برای معامله با کمپانی قرار گرفت، برای تحویل تنباکوی خود مدتی امروز و فردا کرد و سرانجام شبانه تمام تنباکوهای خود را آتش زد و صبح مأموران کمپانی را بر سر خاکستر اموال خود برد و گفت: «تنباکوی خود را یکسره به خدا فروختم.»

گروه‌های مختلف مردم و روحانیان در نامه‌ها و تلگراف‌های متعددی موضوع امتیازنامه را به میرزاحسن شیرازی، مرجع تقلید بزرگ شیعیان که در سامرا زندگی می‌کرد اطلاع دادند و خواستار دخالت او در این موضوع شدند. در مقابل، میرزای شیرازی نامه‌ای خطاب به شاه نوشت و در آن از شاه خواست که قرارداد خود را با شرکت انگلیسی لغو کند. میرزای شیرازی به علم و پرهیزگاری شهرت داشت. زندگی زاهدانه و دوری‌اش از دنیاطلبی موجب شده بود که هر گاه بخواهد، بتواند به راحتی در برابر شاه بایستد و به او اعتراض کند. او حتی زمانی که شاه برای زیارت عتبات به نجف رفته بود، به استقبال شاه نرفت و تنها با وساطت اطرافیان شاه یک‌بار در صحن حرم با او ملاقات کرد. با این زمینه، نامه‌ی او چیزی نبود که شاه بتواند آن را نادیده بگیرد. اما شاه در پاسخ میرزا تنها نامه‌ی مؤدبانه‌ای نوشت و در

آن گوشزد کرد که زمانه عوض شده و برای پیشرفت و ترقی ایران چاره‌ای جز انجام اقداماتی از این دست نیست.

دیگر موج اعتراض به امتیازنامه در شهرهای مختلف کشور به راه افتاده بود. تبریز، مشهد، کاشان، یزد و قزوین در کنار تهران و شیراز صحنه‌ی شورش و اعتراض مردم بر ضد امتیازنامه شده بود. همه‌گیر شدن اعتراض، شاه را به فکر لغو قرارداد انداخت، اما تصور بازگرداندن پیش‌کشی‌ها و رشوه‌ها و همین‌طور خسارتی که باید به کمپانی می‌پرداخت، او را از این کار منصرف می‌کرد.



از سوی دیگر، کمپانی رژی که شرایط را به نفع خود نمی‌دید، تصمیم گرفت با قاطعیت به‌کار خود ادامه دهد و با استفاده از اختیارات ذکر شده در قرارداد، موقعیت خود را محکم کند. با این هدف، کمپانی بیانیه‌ای صادر کرد و در آن به دارندگان محصول تنباکو تا هفتم جمادی‌الاول ۱۳۰۹ ه.ق. مهلت داد تا محصول خود را به کمپانی واگذار کنند و پس از آن دیگر هیچ کس حق خرید و فروش تنباکو را نداشت. حرکت جدید کمپانی، مردم و پیشه‌وران را به هراس انداخت. تنباکو فروشان در تهران به حاج‌میرزاحسن آشتیانی، بزرگ‌ترین روحانی شهر و نماینده‌ی میرزای شیرازی رجوع کردند و از او کمک خواستند. میرزاحسن آشتیانی به طور جداگانه با شاه و امین‌السلطان دیدار کرد و از آنان خواست که امتیاز تنباکو را لغو کنند. اما این ملاقات‌ها ثمری نداشت.

به این ترتیب، تمام نگاه‌ها متوجه سامرا و میرزای شیرازی شد. به نظر می‌رسید که تنها او می‌توانست در مقابل شاه و درباریان بایستد و ایشان را به لغو امتیاز وادار کند. میرزای شیرازی با آن‌که از ایران دور بود، جریان اوضاع ایران را به خوبی می‌شناخت. پیش از آن، سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری که از شیراز تبعید شده بود، نزد او رفته و ماجراهای شیراز را تماماً برای میرزا گفته بود. هم‌چنین سیدجمال‌الدین اسدآبادی، متفکر انقلابی ایرانی که مدتی پیش از آن به دستور ناصرالدین‌شاه از ایران اخراج شده بود، در نامه‌هایی مفصل، زیان‌های امتیاز تنباکو و دیگر

امتیازهایی را که شاه به خارجیان داده بود، برای میرزا بازگفته و او را به ایستادگی در برابر شاه دعوت کرده بود. علاوه بر آن، همه روزه نامه‌ها و تلگراف‌های زیادی از گروه‌های مختلف مردم به میرزا می‌رسید که وقایع شهرهای خود را باز می‌گفتند و از او طلب کمک می‌کردند. میرزای شیرازی که از نامه‌ی اول خود خطاب به شاه نتیجه‌ای نگرفته بود، نامه‌ی دیگری خطاب به شاه نوشت و در آن با اشاره به نامه‌ی پیشین خود، گفت که شاه به «مفاسد اجرای این امور، حق التفات نفرمودند و چون اغماض از آن منافی رعایت حقوق اسلام بود، لهذا ثانیاً به عرض حضور مبارک می‌رساند که مفاسد انفاذ این امور به مراتب اعظم از مفاسد صرف‌نظر از آن‌هاست. کدام مفسده با اختلال قوانین ملت و عدم استقلال سلطنت و تفرقه‌ی کلمه‌ی رعیت و یأس آن‌ها از مراحم ملوکانه برابری می‌کند؟»

این جملات میرزا به استدلال شاه در پاسخ‌نامه‌ی گذشته‌اش اشاره دارد که گفته بود «لغو امتیاز، ضرر و زیان زیادی را عاید کشور می‌کند». در این نامه، میرزا با تأکید بر این‌که ضرر و زیان اجرای قرارداد از هر زیان دیگری بیش‌تر است، دوباره از شاه خواست که با لغو امتیاز، «هم سبب جمعیت قلوب رعیت و امیدواری آن‌ها گردد و هم منافی قوانین ملت و استقلال دولت نباشد».

شاه در پاسخ نامه‌ی میرزای شیرازی باز هم از قبول خواسته‌ی او سر باز زد و تنها نوشت: «دولت هرگز شأن و استقلال و حفظ ناموس و منافع و آزادی رعیت خود را به دیگران نداده است؛ و در کمال سختی نگه داشته است و خواهد داشت، ان شاء الله تعالی.»

هنگامی که همه چیز حکایت از پافشاری شاه و انگلیسی‌ها بر اجرای کامل قرارداد می‌کرد، حادثه‌ای رخ داد که همه چیز را به هم ریخت. میرزای شیرازی استعمال تنباکو را تحریم کرد.

حکم میرزای شیرازی در تحریم تنباکو بسیار کوتاه و روشن بود. این حکم در پاسخ به سؤالی درباره‌ی «تکلیف مسلمانان» در شرایط پیش آمده بعد از قرارداد انحصار تنباکو صادر شده بود:

«بسم الله الرحمن الرحیم. حجة الاسلاما! با این وضعی که در بلاد اسلام از بابت عمل تنباکو پیش آمده، فعلاً کشیدن قلیان شرعاً چه صورت دارد؟ تکلیف

مسلمانان چیست؟ مستدعی آن‌که چگونگی تکلیف مسلمانان را مشخص فرمایید.»

و پاسخ چنین بود:

«بسم الله الرحمن الرحیم. الیوم استعمال تنباکو و توتون بای نحو کان [به هر روش که تاکنون بوده است] در حکم محاربه با امام زمان است. الا حقر حسن الحسینی.»

این فتوا به معنی آن بود که از آن پس، هیچ مسلمانی نمی‌بایست تنباکو استفاده می‌کرد. تنباکو حرام بود و هر کس آن را به هر شکل استفاده می‌کرد، گویی با امام زمان جنگیده بود.

حکم تحریم تنباکو به سرعت در بازار تهران و دیگر نقاط شهر پخش شد. مردم متن حکم را به یکدیگر اطلاع می‌دادند. هر کس سواد داشت، وظیفه‌ی خود می‌دانست که چند نسخه از روی آن بنویسد و به دیگران بدهد و بسیاری از آنان که سواد نداشتند، با دادن پول به میرزابنویس‌ها از آنان می‌خواستند چند نسخه‌ای از حکم رونویسی کنند تا ثواب پخش آن نصیب سفارش‌دهنده شود. این‌طور بود که در زمانی کوتاه، بیش از صد هزار نسخه از حکم میرزا در سراسر کشور پخش شد و تقریباً مردم تمام شهرها و بسیاری از روستاها از فتوای میرزای شیرازی در حرام دانستن استعمال تنباکو خبردار شدند. پس از آن، مردم در حرکتی هماهنگ، استفاده از توتون و تنباکو را کنار گذاشتند. قهوه‌خانه‌ها یکسره قلیان‌ها را جمع کردند. استعمال سیگارت که در آن زمان تازه باب شده بود کنار رفت و به طرز اعجاب‌آوری دیگر هیچ کس به توتون و تنباکو لب نزد. حتی گروه‌های اراذل و اوباش که از شراب‌خواری ابایی نداشتند، چپق و قلیان را ترک کردند. استدلال یکی از ایشان برای این کار آن بود که «من عرق را به امید شفاعت صاحب الزمان می‌خورم. چپق را به چه امید بکشم؟»

دست‌کشیدن از چپق و قلیان، تنها خاص مردم عادی نبود. سربازها و مأموران دولت هم توتون و تنباکو را ترک کردند. حتی در داخل دربار، غلامان قلیان‌ها را جمع کردند و سر قلیان‌ها را شکستند. گفته‌اند که ناصرالدین‌شاه برای دیدار انیس‌الدوله، همسر مورد علاقه‌اش به حرمسرا رفت. در آن‌جا دید که کلفت‌های



انیس‌الدوله مشغول باز کردن قطعات قلیان‌ها از یکدیگر و جمع کردن آن‌هایند. شاه از همسرش پرسید: «چرا قلیان‌ها را جمع می‌کنید؟» انیس‌الدوله جواب داد: «چون قلیان حرام شده.» ناصرالدین‌شاه با ناراحتی گفت: «چه کسی حرام کرده؟» و پاسخ شنید: «همان کس که مرا به تو حلال کرده.» شاه با شنیدن این پاسخ، دیگر چیزی نگفت و رفت.

حرکت منفی و مقاومت یکپارچه‌ی مردم، مأموران دولت و سفارتخانه‌های خارجی را مات و مبهوت کرده بود. نمایندگان خارجی اتفاقات ایران را به کشورهای خود گزارش می‌کردند و روزنامه‌های دنیا مطالب مفصّلی درباره‌ی ایران و حوادث آن می‌نوشتند. حکومت ایران در اولین قدم خود برای مقابله با حکم تحریم تنباکو، در تهران شایعه پخش کرد که فتوای پخش شده مربوط به میرزای شیرازی نیست و آن را یکی از تجار شهر جعل کرده است. اما چیزی نگذشت که تلگرافی از میرزای شیرازی رسید که در آن میرزا فتوا را متعلق به خود دانسته و بر اجرای آن تأکید کرده بود.

حرکت بعدی دولت، مذاکره با علمای تهران بود. امین‌السلطان جلسه‌ای تشکیل داد و در آن با علمای معروف تهران به گفت‌وگو نشست. میرزای آشتیانی که نماینده‌ی میرزای شیرازی بود، در این جلسه شرکت نکرد. حاضران جلسه هم با لغو تحریم که خواسته‌ی امین‌السلطان بود، موافقت نکردند. پس از گفت‌وگوهای بسیار، این جلسه بی‌نتیجه تمام شد. بعد از جلسه، امین‌السلطان به شاه گفت چاره‌ی کار آن است که شاه انحصار تنباکوی داخلی ایران را لغو کند و تنها انحصار تجارت خارجی تنباکو را به کمپانی رژی واگذارد. شاه هم پذیرفت. امین‌السلطان در جلسه‌ای دیگر این موضوع را به اطلاع علما رساند و از ایشان خواست تحریم تنباکو را کنار بگذارند. علما ضمن استقبال از لغو انحصار داخلی، شکستن تحریم تنباکو را فقط زمانی ممکن دانستند که فرمان آن را میرزای شیرازی صادر کند. با توصیه‌ی امین‌السلطان، متن تلگرافی تهیه کردند و در آن لغو

انحصار داخلی تنباکو را به میرزای شیرازی اطلاع دادند و از او خواستند نظر خود را درباره‌ی ادامه دادن یا ندادن تحریم اعلام کند. جواب میرزای شیرازی به این تلگراف، چیزی نبود که شاه می‌خواست:

«خدمت آقایان عظام علمای اعلام دارالخلافه، ضاعف الله تعالی اقدارهم. بشارت رفع دخانیه موجب مزید تشکر و امیدواری و دعاگویی ذات اقدس همایون، اعلی‌حضرت شاهنشاهی - خلد الله تعالی ملکه - گردید. ان شاء الله تعالی به یمن عاطفت ملوکانه، دست خارجه بالمره از ایران کوتاه خواهد شد. محمدحسن الحسینی.»

میرزای شیرازی تنها از لغو بخشی از انحصار ابراز خرسندی کرده و خواستار کوتاه کردن دست خارجی از ایران شده بود. سخنی از لغو تحریم نبود. پایداری میرزای شیرازی بر فتوای خود از یک‌سو و فشار نمایندگان کمپانی برای استفاده از امتیازات به دست آورده، شاه را به فکر چاره انداخت. سرانجام شاه به این نتیجه رسید که دست به خشونت بزند. با توصیه‌ی مدیر شرکت رژی، شاه حکم داد که نایب‌السلطنه به نزد میرزای آشتیانی برود و به او امر کند که یا بالای منبر برود و قلیان بکشد، یا از تهران خارج شود. به یکی از فرماندهان ارتش هم دستور داد که قهوه‌خانه‌ها را به زور باز کند و مردم را مجبور کند تا قلیان بکشند. نایب‌السلطنه نزد میرزای آشتیانی رفت و حکم شاه را به او اعلام کرد. میرزا پاسخ داد که قلیان نخواهد کشید و فردا از تهران خارج خواهد شد. اسباب سفر میرزا خیلی زود آماده شد و هم‌زمان خبر تبعید او هم در میان مردم پیچید.

صبح روز بعد، پیش از حرکت میرزا مردم تهران از زن و مرد و از هر صنف و گروه، کفن پوشیدند و راهی خانه او شدند. چیزی نگذشت که جمعیت زیادی اطراف خانه‌ی میرزا جمع شد. مردم شعار می‌دادند: «یا غریب الغربا! می‌رود سرور ما» جمعیت، پس از مدتی توقف در نزدیکی خانه‌ی میرزا، در حالی که لحظه به لحظه بر تعدادشان افزوده می‌شد، راه قصر شاه را در پیش گرفتند. نزدیک ارک حکومتی، شعارهای مردم تغییر کرد. دیگر همه به شاه اعتراض می‌کردند و او را شاه‌باجی، لچک به سر و لامذهب می‌خواندند. تلاش نمایندگان دربار برای ساکت کردن مردم به جایی نرسید فریادها لحظه به لحظه بالا می‌گرفت و احتمال

آن می‌رفت که مردم وارد قصر شاه شوند و اهل آن‌جا را بکشند. فرمانده حفاظت قصر، دستور شلیک به سوی مردم را صادر کرد. بعضی از سربازها از اجرای فرمان سرپیچی کردند. بعضی تیر خود را هوایی شلیک کردند و برخی مردم را هدف قرار دادند. هم‌زمان در داخل کاخ، شاه که به شدت ترسیده بود، نماینده‌ای را نزد میرزای آشتیانی فرستاد تا از او بپرسد خواسته‌ی حقیقی او چیست. میرزا پاسخ داد خواسته‌ای جز لغو کامل انحصار تنباکو ندارد. با شنیدن پاسخ میرزا، شاه حکمی برای نایب‌السلطنه نوشت و نسخه‌ای از آن را برای میرزا فرستاد. در حکم آمده بود:

«نایب‌السلطنه! امتیاز داخله را که برداشته بودیم. حال امتیاز از خارجه هم برداشتیم. و مردم مجبور در کشیدن قلیان نیستند تا حکم از جانب میرزای شیرازی برسد. شاه.»

حکم شاه به میرزای آشتیانی رسید. میرزا گفت که حکم را ببرند و برای مردم بخوانند. اما خواندن حکم هم نتوانست مردم را بلافاصله ساکت کند. تا حوالی سه ساعت از ظهر گذشته، مردم هم‌چنان در اطراف کاخ شاه بودند. سرانجام با تیراندازی دوباره و حمله‌ی مأموران، جماعت پراکنده شد و شهر آرام گرفت.

چند روز بعد، اعلانی که از سوی مدیر کمپانی تالبوت بر دیوارهای تهران نصب شده بود، لغو نهایی امتیازنامه را اعلام می‌کرد:

«چون دولت اعلی‌حضرت اقدس شاهنشاهی، خلدالله ملکه و سلطانه، مینوپل و انحصار دخانیات را کلیه از داخله و خارجه موقوف فرمودند و به من رسماً نوشتند، لهذا به عموم تجاری که به اداره تنباکو و توتون فروخته‌اند اعلان می‌نمایم هر کس بخواهد تنباکو و توتون خود را پس بگیرد، به اداره‌ی دخانیات رفته و قیمتی را که برای آن دریافت نموده رد کند و جنس خود را پس بگیرد. ارنستین.»

نخستین مقاومت منفی مردم ایران پیروز شده بود.

فصل ششم
چه باید کرد؟





وقوع نهضت تنباکو از انباشته شدن نیرویی بزرگ در جامعه‌ی ایرانی حکایت می‌کرد. نیرویی که خواستار تغییر بود؛ وضع موجود را برنمی‌تابید و آزاد شدن آن می‌توانست جهشی در اوضاع اجتماعی ایران ایجاد کند. به همین دلیل است که نهضت تنباکو را مقدمه‌ی اجتماعی نهضت مشروطیت می‌دانیم. اما این نهضت نیز خود حاصل زمینه‌سازی‌هایی بود که ریشه در سال‌های قبل داشت. سال‌ها بود که میل به تغییر و نارضایتی از وضع موجود در جامعه‌ی ایرانی ریشه دوانده بود. برای ملتی با سابقه‌ای بسیار طولانی که تمدنی بزرگ را به بشریت عرضه کرده بود، ملتی که تا دو سه قرن قبل، حکومتی مقتدر چون صفویه را به خود دیده بود، بسیار تلخ بود که آن همه خواری و سختی را ببیند و دم نزند. ملتی که مرزهایش زمانی از یک‌سو تا یونان و از سوی دیگر تا مصر می‌رسید، نمی‌توانست شاهد آن باشد که گه‌گاه بیگانگان پاره‌ای از خاکش را جدا کنند و در چنگ خود بگیرند. ایران بزرگ، ایران قدرتمند، اینک در ضعف و احتضار افتاده بود و می‌بایست برای آن چاره‌ای اندیشید. اما به راستی چه می‌شود کرد؟ چه‌طور می‌شد ایران را از آن

وضع نجات داد؟

شکی نیست که در دوران قاجار افراد زیادی به فکر نجات ایران افتادند. از میان آن‌ها عده‌ای توانستند برای مدتی کوتاه بر اطراف خود تأثیر بگذارند. ما برخی از آنان را یادکرده‌ایم و از برخی دیگر در صفحات بعد یاد خواهیم کرد. اما تلاش برای یافتن یک نقطه‌ی شروع برای حرکت جامعه‌ی ایرانی به سوی نوسازی، ما را به سال ۱۲۲۶ ه.ق. در دوران سلطنت فتحعلی‌شاه می‌رساند. سالی که در آن عباس‌میرزا، نایب‌السلطنه و ولیعهد ایران، برای نخستین بار تعدادی دانشجوی ایرانی را برای تحصیل راهی انگلستان کرد.



عباس‌میرزا ذهنی روشن‌تر از پدر خوشگذران خود، فتحعلی‌شاه داشت. او مدت‌ها در خط مقدم جبهه‌ی جنگ‌های ایران و روس جنگیده بود. این جنگ‌ها از سال ۱۲۱۸ ه.ق. با خیانت حاکم گرجستان (آن زمان گرجستان جزو خاک ایران بود) شروع شد و نتیجه‌اش شکست‌های بزرگی برای ایران بود. شکست‌هایی که در پی هر کدام، بخش بزرگی از سرزمین ایران، از آن جدا شد و به دست روسیه افتاد. عباس‌میرزا که وزیری لایق به نام میرزا بزرگ قائم مقام فراهانی را در کنار خود داشت، با راهنمایی این وزیر خردمند فهمید که شکست ایران از روسیه، تنها شکست ارتشی از ارتش دیگر نیست، بلکه شکست تمدنی از تمدن دیگر است. سربازان ایرانی با پشتیبانی مردم، دلیرانه در جبهه‌ها می‌جنگیدند. آنان از هیچ فداکاری‌ای دریغ نداشتند. اگر شاه قاجار فتحعلی‌شاه، خود مرد جنگ نبود و به جای آن‌که به فکر مردم و کشورش باشد همیشه به فکر خوشگذرانی و عیش و نوش بود، فرزند او عباس‌میرزا با شجاعت در جبهه‌ها حضور داشت و می‌جنگید. حکم جهادی که علما و مراجع تقلید بر ضد دولت روسیه داده بودند، باعث شده بود که همه‌ی مردم، از زن و مرد و پیر و جوان به جبهه‌ها کمک کنند و با تمام وجودشان در جنگ شرکت داشته باشند. اما با همه‌ی این تلاش‌ها در پایان هر نبرد، شکست نصیب سربازان ایرانی



می‌شد؛ سربازانی که اسلحه‌ی مناسب نداشتند، تعلیم نظامی ندیده بودند، فرماندهان‌شان با نقشه‌ها و شیوه‌های جدید جنگ آشنایی نداشتند، به خاطر فقدان راه‌های مناسب، آذوقه و مهمات به موقع به آنان نمی‌رسید. مثلاً وقتی که یک قشون جدید از تهران به راه می‌افتاد تا به نبرد با روسیه برود، هنگام گذشتن از راه‌های سخت و ناهموار، نیمی از توانش را از دست می‌داد. بیماری‌های واگیر، فراوان بود و چون بهداشت و پیشگیری وجود نداشت، هیچ کس نمی‌توانست جلو شیوع بیماری را در بین افراد قشون بگیرد. به این ترتیب، سرباز ایرانی پیش از آن‌که به دست دشمن کشته شود، جان خود را در نبرد با بیماری‌های کشنده از دست می‌داد.



سربازان ایرانی زمانی می‌توانستند در حفاظت از مرزهای خود موفق باشند که آموزش مناسب دیده باشند، غذای مناسب خورده باشند، اسلحه‌ی مناسب داشته باشند، زنان و فرزندان‌شان در شهرها از امنیت و آسایش برخوردار باشند و... هیچ‌کدام از این‌ها وجود نداشت.

شکست در جنگ‌های ایران و روس نشان داد که تمدن ایرانی از دیگر تمدن‌های دنیا به سختی عقب مانده است. این عقب‌ماندگی بایستی به شکلی جبران می‌شد. بایستی بنیان‌های تمدن ایرانی از نو ساخته می‌شد. عباس‌میرزا در پی این کار برآمد. او دست به ایجاد تغییر در نظام ارتش ایران زد. برای سربازان لباس یک دست تدارک دید. تلاش زیادی برای ساخت اسلحه در داخل کشور کرد و بالاخره تعدادی دانشجوی ایرانی را به خارج از کشور فرستاد تا علوم جدید را فرا بگیرند و با خود به ایران بیاورند.



اعزام دانشجویان ایرانی به خارج، پس از سال ۱۲۲۶ ه.ق. بارها تکرار شد اما گرفتاری‌های ایران و عقب‌ماندگی تمدن ایرانی بیش از آن بود که تنها با اعزام دانشجو به خارج، قابل رفع باشد. هنگامی که نخستین گروه دانشجویان ایرانی در انگلستان بودند، ایران در چند نبرد دیگر از روسیه شکست خورد و سرانجام با دو قرارداد تحقیرآمیز گلستان و ترکمانچای، بخش‌های زیادی از خاک کشور، نصیب روسیه شد.

دانشجویان ایرانی که با خرج دولت یا خانواده‌های خودشان برای تحصیل به خارج از کشور می‌رفتند، پس از بازگشت به کشور، هیچ امکانی برای فعالیت نداشتند. حکومت دیکتاتوری شاهان قاجار اجازه‌ی هیچ کاری را به آنان نمی‌داد. عباس‌میرزا قبل از آن‌که جانشین پدر خود شود، درگذشت. پس از فتحعلی‌شاه، محمدشاه، و پس از او فرزندش ناصرالدین‌شاه به حکومت رسیدند. هیچ‌کدام از آنان علاقه‌ای به ترقی و پیشرفت کشور نداشتند. تحصیل‌کردگان خارج از کشور در بازگشت به ایران یا بیکار می‌ماندند، یا در شغل‌هایی که هیچ ربطی به تحصیل آنان نداشت، به کار گرفته می‌شدند. آن‌که چدن‌ریزی خوانده بود، در مشاغل اداری به کار گرفته شد. مهندس معدن را در وزارت خارجه استخدام کردند و تحصیل کرده‌ی نجوم را مدیر تلگراف‌خانه کردند!



اعزام دانشجویان ایرانی به اروپا نشانه‌ی شروع یک دوره‌ی جدید بود؛ دوره‌ای که نوگرایی مهم‌ترین ویژگی آن است. با وجود بی‌علاقگی حکومت قاجار، فکر نوگرایی در میان ایرانیان از بین نرفت. یکی از تحصیل‌کردگان غرب، در سال ۱۲۵۳ ه.ق. اولین روزنامه‌ی ایرانی را منتشر کرد. انتشار روزنامه قدم مهمی در راه آگاه کردن مردم بود. این روزنامه اگرچه خیلی زود تعطیل شد، راه انتشار روزنامه‌های دیگر را در ایران هموار کرد. پس از آن، ایرانیان صاحب روزنامه‌های گوناگونی شدند که در داخل یا خارج از ایران به زبان فارسی منتشر می‌شد.

حرکت بیداری در میان مردم شروع شده بود. علاقه به کسب علم و دانش و آشنا شدن با رمز و راز پیشرفت کشورهای مترقی، روز به روز در میان تحصیل‌کردگان و بعضی از مقامات دولتی بیش‌تر می‌شد و ایرانیان متعددی در داخل کشور یا خارج از آن با نوشتن رسالات و کتاب‌های مختلف به بررسی علل عقب‌ماندگی ایران و راه‌های جبران این عقب‌ماندگی پرداختند.

آگاهی اولیه موجب شده بود که فرهیختگان جامعه‌ی ایرانی ضعف و انحطاط کشور خود را به خوبی ببینند. عقب‌ماندگی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و

سیاسی، بیش از هر زمان دیگری خود را به رخ می‌کشید. آنان که در پی عدالت و ترقی بودند، با این سؤال مواجه شدند که «چه باید کرد؟» چگونه می‌توان از این‌همه ضعف و عقب‌ماندگی گریخت و شرایط بهتری پدید آورد؟ در این میان، افراد مختلفی با توجه به شخصیت، سلیقه، دانش و درکی که از اوضاع داشتند، هرکدام راه و روشی را برای غلبه بر عقب‌افتادگی کشور توصیه می‌کردند. این سلایق بسیار متنوع و متفاوت بود؛ اما ما در صفحات بعدی این کتاب تلاش می‌کنیم که نمونه‌های برجسته‌ای از آن‌ها را در قالب‌های مشخص گرد آوریم و معرفی کنیم.



فصل هفتم
نگاه به غرب





برای درک میزان عقب‌ماندگی کشور، ایرانیان نخستین بار خود را با جوامع غربی مقایسه کردند. نتیجه‌ی این مقایسه امیدبخش نبود. فاصله‌ای بسیار زیاد میان دو تمدن وجود داشت که به هیچ‌رو نمی‌شد آن را نادیده گرفت. حجم عظیم پیشرفت مدنی غرب، حاکمیت قانون، رواج آزادی‌های فردی و احترام به شأن و منزلت انسان در آن جوامع، گروهی از ناظران ایرانی را چنان شیفته‌ی خود کرد که باور کردند راه سعادتمندی بشر همان است که غربیان پیموده‌اند و ایرانیان اگر در پی بهبود وضع خود باشند، راهی جز پیروی گام به گام از غربیان در پیش روی‌شان نیست. سفرنامه‌های ایرانیان فرنگ رفته، سراسر آکنده از تعریف و تمجید از تمدن غرب است. میزان شیفتگی ایرانیان نسبت به غرب در این سفرنامه‌ها گاه تا آن اندازه است که سفرنامه‌ی خود را «حیرت‌نامه» نامیده‌اند و با این شیوه، از همان عنوان جلد کتاب خود، «ستایش ممالک مترقیه‌ی یوروپ [اروپا]» را آغاز کرده‌اند.

به این ترتیب، یک گرایش بسیار قدرتمند به غرب و پیروی از آداب و روش آن در میان روشنفکران ایرانی، مخصوصاً آنان که کشورهای غربی را از نزدیک دیده بودند، به وجود آمد. ما این گرایش را «نگاه به غرب» نامیده‌ایم و این یکی از راه‌هایی بود که ایرانیان برای رهایی از عقب‌ماندگی به آن روی آوردند.

نام‌آورترین و مؤثرترین مشوق ایرانیان به پیروی از غرب در دوران مشروطیت، میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله است. میرزاملکم‌خان در سال ۱۲۴۹ ه.ق. در خانواده‌ای ارمنی از جلفای اصفهان به دنیا آمد.



میرزا ملکم خان

پدرش میرزا یعقوب، به گفته‌ی خودش، در جوانی مسلمان شده و در تهران به عنوان مترجم سفارت روس استخدام شده بود. میرزا یعقوب در طول زندگی‌اش به چند کشور خارجی سفر کرد و وضع آنان را از نزدیک دید. زیرکی و فعال بودنش، باعث شده بود که در سفارت روس، بیش از یک مترجم به حساب بیاید؛ و حتی در دولت ایران هم برای خود اعتباری پیدا کند. تا جایی که میرزاتقی‌خان امیرکبیر نشان رسمی دولت ایران را به او داد. ملکم ده ساله بود که پدرش بنا به رسمی که تازه داشت در میان اشراف پا می‌گرفت، او را با کمک هزینه‌ی سالیانه یکصد و بیست تومان برای تحصیل به فرانسه فرستاد. ملکم دوره‌های ابتدایی و متوسطه را در یکی از مدارس مربوط به ارامنه در فرانسه به پایان برد و بعد از آن در مدرسه‌ی «اکول پلی‌تکنیک» پاریس به تحصیل علوم طبیعی و ریاضیات مشغول شد. آشنا شدن او با علوم‌تجربی و تحصیلش در مدرسه اکول پلی‌تکنیک که «آگوست کنت» فیلسوف و جامعه‌شناس معروف فرانسوی به عنوان نماینده‌ی فکری آن مطرح بود، باعث گرایش ملکم به «فلسفه‌ی اثبات‌گرا»ی کنت شد. پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی) معتقد بود که در علوم اجتماعی و انسانی نیز می‌توان به شیوه‌ی علوم طبیعی عمل کرد و شیوه‌ی



شناخت هر دو شاخه مشترک است. این نگرش، اگر چه بعدها اهمیت خود را از دست داد، شاید بشود گفت مهم‌ترین شیوه تفکر در اروپای بعد از انقلاب فرانسه به شمار می‌آمد. به این ترتیب، ملکم با پایه و اساس تفکر اروپا در زمان خود به خوبی آشنا شد و به عبارت بهتر، روح اروپای زمان خود را شناخت.

در سال ۱۲۶۷ ه‍.ق. ملکم تحصیلات خود را به پایان رساند و به ایران بازگشت. مثل بیش‌تر تحصیل کرده‌های خارج از کشور، شغلی متناسب با تحصیلاتش به او ندادند و مترجم وزارت خارجه شد و از آموخته‌هایش در خارج از کشور، فقط زبانی که آموخته بود به کارش آمد. اما این وضع، زیاد ادامه پیدا نکرد. مدتی بعد، معلمان اتریشی مدرسه‌ی دارالفنون که میرزاتقی‌خان امیرکبیر مقدمات احداث آن را فراهم کرده بود، پس از برکناری امیر از راه رسیدند و این مدرسه رسماً شروع به کار کرد. در این مدرسه، ملکم ابتدا مترجم معلمان اتریشی بود و مدتی بعد استاد علوم و ریاضیات شد. با این حال، شغل اصلی‌اش هم‌چنان مترجمی وزارت خارجه بود.



میرزاملکم‌خان در سال‌های جوانی‌اش چهره‌ای فعال و پرجنب‌وجوش داشت. از آنان نبود که سرشان فقط به یک کار گرم باشد. سراغ همه کاری می‌رفت. او از فرانسه یک دستگاه تلگراف با خود به ایران آورده بود که با آن یک خط تلگراف میان مدرسه‌ی دارالفنون و قصر شاه کشید و توجه همه را به خود جلب کرد. اما چشم‌گیرتر از آن، آزمایش‌های فیزیکی و شیمیایی‌ای بود که برای درباریان انجام می‌داد. او با استفاده از شناخت خواص شیمیایی و فیزیکی مواد، دست به آزمایش‌هایی می‌زد که همه‌ی اهل دربار را انگشت به دهان می‌گذاشت. تا جایی که درباریان ساده‌لوح، او را جادوگر می‌دانستند! این خبرها به ناصرالدین‌شاه هم رسید. شاه ملکم را دید و با او صحبت کرد. دیگر ملکم شخصیت سرشناسی شده بود.

اختلاف ایران و انگلیس بر سر مالکیت شهر هرات و وساطت ناپلئون سوم در این اختلافات، باعث شد که فرانسوی‌ها در سال ۱۲۷۳ ه‍.ق. در پاریس مذاکره‌ی

صلحی را میان ایران و انگلیس تدارک ببینند. از ایران هیئتی به سرپرستی فرخ‌خان امین‌الدوله کاشی راهی این مذاکرات شد. مترجم هیئت، میرزاملکم‌خان بود، اما کارش تنها در مترجمی خلاصه نمی‌شد. او در واقع، مشاور رئیس هیئت، یعنی فرخ‌خان هم بود. در این سفر، فرخ‌خان و میرزاملکم‌خان هر دو با هم وارد لژ فراماسونری شدند و به این ترتیب، ملکم گام مهم دیگری را در شناخت دنیای غرب برداشت. آیین فراماسونری و افکار متأثر از آن در شکل‌گیری دنیای آن روزگار غرب نقش بسیار مهمی داشت و ورود ملکم به لژ فراماسونری در کنار آشنایی‌اش با اندیشه‌های غربی و مواردی دیگر از این قبیل، موجب می‌شود که میرزاملکم‌خان را آگاه‌ترین منادی غرب‌گرایی در ایران بدانیم.

فراماسونری



کلمه‌ی فراماسون یا *Free mason* در زبان انگلیسی به معنی «بنّای آزاد» است. در اروپای قرون وسطی بنّایی حرفه‌ای پردرآمد بود. بنّاها برخلاف کارگرانی که روی زمین کار می‌کردند و همراه زمین خرید و فروش می‌شدند، کاملاً آزاد بودند و هر کجا که می‌خواستند می‌توانستند بروند. این امتیازی بسیار بزرگ بود که نمی‌شد به راحتی از آن گذشت. به همین دلیل، بنّاها هر کسی را میان خود راه نمی‌دادند. آنان شیوه‌ی کار خود را فقط به فرزندان‌شان آموزش می‌دادند و اسرار حرفه‌شان را به کسی نمی‌گفتند. آن زمان بنّایان در انجمن‌هایی که تشکیل داده بودند جمع می‌شدند و درباره‌ی حرفه‌ی خود با هم گفت‌وگو می‌کردند. این انجمن‌ها مخفی بود و جز خود بنّایان کس دیگری نمی‌توانست در



آن‌ها حضور پیدا کند. آنان در انجمن‌های مخفی خود، مراسم خاصی را انجام می‌دادند و برای آن‌که کس دیگری از حرف‌های‌شان باخبر نشود، علامت‌ها و نشانه‌هایی میان خودشان وضع کرده بودند که به وسیله‌ی آن‌ها با یکدیگر رابطه برقرار می‌کردند یا هم‌دیگر را می‌شناختند.

ثروت بنّاها و رابطه‌ی مرموزی که با هم داشتند و همین‌طور پشتیبانی سازمان یافته‌ای که از یکدیگر می‌کردند، قدرت نفوذ آنان را در سراسر اروپا زیاد کرد. آنان خیلی راحت پست‌های مملکتی را در دست می‌گرفتند و به هرچه که می‌خواستند می‌رسیدند. همین موجب شد که ثروتمندان و قدرتمداران دیگری که بنّا نبودند، آرزو داشته باشند روزی به انجمن‌های بنّایان راه پیدا کنند. کم‌کم تعداد این انجمن‌ها که به آن‌ها «لژ فراماسونری» می‌گفتند، بیش‌تر و بیش‌تر شد و رونق کار بنّاها بالا گرفت.



تا این‌که در سال ۱۷۱۷م. چهار لژ مهم لندن در یک گردهمایی تاریخی با اتحاد خودشان، لژ بزرگ انگلستان را تأسیس کردند. آنان در این گردهمایی قانون اساسی فراماسونری را تصویب کردند و از همه مهم‌تر، اجازه دادند که از آن پس ورود به لژهای فراماسونری فقط مخصوص بنّایان نباشد و هر کس دیگری که لیاقت خود را برای ورود به فراماسونری به اثبات برساند و دیگر اعضا هم با ورود او موافق باشند، بتواند به حلقه‌ی فراماسون‌ها بپیوندد.

به این ترتیب دوره‌ی جدیدی از فعالیت لژهای فراماسونری آغاز شد. در این دوره، لژهای فراماسونری تنها محلی برای دفاع از منافع یک صنف نبودند. بلکه اعضای آن برنامه‌های مفصلی

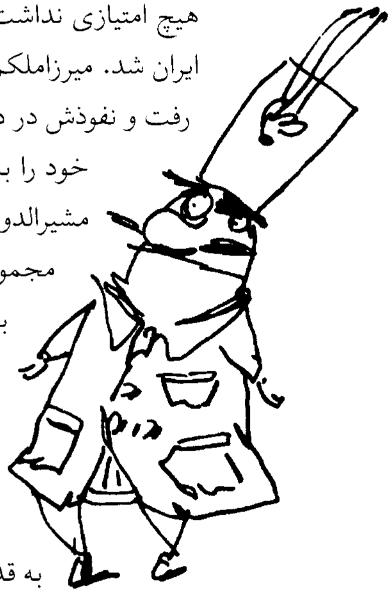
داشتند که محدوده‌ی آن از منافع یک گروه، بسیار گسترده‌تر بود. آنان با شعار «آزادی، برادری و برابری»، بسیاری از تفکرات بعد از انقلاب فرانسه را سرلوحه‌ی کار خود قرار دادند. دفاع از آزادی اقتصادی و سیاسی و هم‌چنین منع هر نوع تعصب دینی، از دیگر عقاید آنان بود. این زمینه‌ای بسیار جذاب بود که روشنفکران و مخصوصاً روشنفکران کشورهای غیراروپایی و ضعیف و عقب‌مانده را به خود جلب می‌کرد.

در آیین فراماسونری، وابستگی به لژ، اعتقادات و اهداف آن، از هر وابستگی دیگری، از جمله وابستگی های نژادی، ملی، قومی و دینی مهم‌تر است و فراماسون پیش از آن‌که در برابر کشور و مردم خود مسئول باشد، در برابر لژ مسئول است. به این ترتیب، به منافع لژ بیش‌تر از منافع کشور خود فکر می‌کند و اگر لازم باشد، منافع ملی خود را فدای وابستگی‌اش به سازمان فراماسونری خواهد کرد. فراماسون‌ها به دلیل برخورداری از ارتباطات پیچیده‌ی درون سازمانی و پشتیبانی گسترده‌ای که از یکدیگر می‌کنند، در بسیاری از کشورها مهم‌ترین پست‌های حکومتی را در اختیار دارند. هم‌چنین بخش مهمی از ثروت‌های دنیا، اعم از شرکت‌های بزرگ، کارخانه‌ها، بانک‌ها و ... متعلق به آنان است.



عسگرخان افشار ارومی، میرزا ابوالحسن خان ایلچی، میرزاصالح شیرازی، فرخ‌خان امین‌الدوله کاشی و میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، از نخستین ایرانیانی‌اند که به جرگه‌ی فراماسونری وارد شدند. نخستین لژ رسمی فراماسونری در ایران نیز با نام «لژ بیداری ایران» در سال ۱۳۲۵ ه.ق. تأسیس شد.

معاهده‌ی صلح پاریس، اگرچه یکسره به نفع انگلستان تمام شد و برای ایران هیچ امتیازی نداشت، موجب تشویق اعضای هیئت اعزامی ناصرالدین شاه از ایران شد. میرزاملکم‌خان که در این هیئت بود، مقامش در وزارت خارجه بالا رفت و نفوذش در دربار زیادتر شد. او از این نفوذ استفاده کرد و اولین رساله‌ی خود را به نام دفتر تنظیمات یا کتابچه‌ی غیبی از طریق جعفرخان مشیرالدوله (صدر اعظم) به حضور شاه فرستاد. این اولین رساله از مجموعه رسالاتی بود که ملکم‌خان با هدف طرح پیشنهادهایی برای اصلاحات در کشور برای شاه فرستاد. او نام خود را بر رساله‌اش ننوشت و آن را مخفیانه در میان وسایل صدراعظم گذاشت، همراه با نامه‌ای که از صدراعظم می‌خواست آن را به شاه پیش‌کش کند:



«چون هنگام خطر بر هر یک از اهل کشتی لازم است که به قدر قابلیت خود در حفظ کشتی بکوشند، لهذا بنده نیز که از عملجات این کشتی توفان زده‌ی دولت هستم، از طرح نجات این کشتی نمونه‌ای عرض کرده‌ام... اسم من به جهت دلیل بی‌غرضی مخفی خواهد ماند... هرگاه جسارت مرا مستوجب تنبیه بدانید، همان ساعت اسم خود را بروز خواهم داد و اگر این جزئی حاصل زحمات چندین ساله‌ی مرا قابل التفات بشمارید، تحسین غایبانه‌ی شما را بهترین اجر خود خواهم دانست. استدعایی که دارم، این است که تا سه روز دیگر کتابچه را به نظر بندگان اقدس همایون شاهنشاهی روحنا فداه برسانید.»

ملکم‌خان در بخش اول رساله‌ی کتابچه‌ی غیبی، وضع بد ایران و مردم آن را تشریح می‌کند و نیاز به اصلاح وضع کشور را لازم می‌داند. در مرحله‌ی بعد، تأکید می‌کند که برای اصلاح وضع کشور باید بدون چون و چرا از کشورهای غربی سرمشق گرفت و رفتار آن‌ها را تقلید کرد. در غیر این صورت، هر حرکت اصلاحی به شکست می‌انجامد.

«راه ترقی و اصول نظم را فرنگی‌ها در این دو سه هزار سال مثل اصول تلغرافیا [تلگراف] پیدا کرده‌اند و بر روی یک قانون معین ترتیب داده‌اند. همان‌طور که

تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در تهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت. [به یاد بیاوریم دستگاه تلگرافی را که میرزاملکم‌خان در مدرسه‌ی دارالفنون نصب کرده بود.] ولیکن چنان که مکرر عرض کرده‌ام و باز هم تکرار خواهم کرد، هرگاه بخواهید اصول نظم را شما خود اختراع نمایید، مثل این خواهد بود که بخواهید علم تلغرافیا را از پیش خود پیدا نمایید.»

تقریباً در همین ایام، ملکم‌خان مجمع «فراموشخانه» را در ایران پایه‌گذاری کرد. فراموشخانه لغتی است که در زبان فارسی معمولاً از آن به جای لژ فراماسونری استفاده می‌شود. این کلمه را میرزاملکم‌خان برای اولین بار وضع نکرد، بلکه این لغت را پیش از او ایرانیان دیگری که با فراماسونری آشنا شده بودند، ساخته بودند. تغییر کلمه‌ی «فری‌میسن» به «فارمیسن» و «فارمیشن» و در ادامه توجه به این‌که هر کس وارد لژ فراماسونری می‌شود، باید موقع بیرون آمدن هرچه را که دیده فراموش کند، به ساخته شدن نام «فراموشخانه» منتهی شد و ملکم‌خان این نام را بر مجمعی که خود تأسیس کرده بود گذاشت. به اعتقاد عده‌ای، فراموشخانه‌ی ملکم‌خان اولین لژ رسمی فراماسونری در ایران بود و برای این حرف دلایل زیادی هم وجود دارد. به اعتقاد گروهی دیگر، این مجمع ربطی به سازمان بین‌المللی فراماسونری نداشت و ملکم‌خان به دروغ آن را به فراماسونری نسبت می‌داد. در هر صورت، فراموشخانه‌ی ملکم آدابی مشابه لژهای فراماسونری داشت و در آن ملکم تعالیم خاصی را به اعضای فراموشخانه می‌داد. اساسنامه‌ی فراموشخانه، رساله‌ی «اصول آدمیت» بود که میرزاملکم‌خان نوشته بود و محتوای آن شباهت زیادی به قانون اساسی فراماسونری دارد.



فراموشخانه‌ی ملکم، چه یک لژ فراماسونری واقعی باشد و چه نباشد، با شباهت آدابش به آداب فراماسونری و تعلیماتش به تعلیمات فراماسونری، بهترین محل برای رسیدن ملکم به اهدافش

بود. ملکم با شناخت دقیقی که از تمدن و فرهنگ غرب داشت، به خوبی تشخیص داده بود که تعالیم فراماسونری می‌تواند راه را برای غربی کردن ایران هموار کند. او شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی مهمی را وارد فراموشخانه خود کرد؛ تا آن‌جا که گفته‌اند خود ناصرالدین‌شاه نیز که درباره‌ی فراموشخانه بسیار شنیده بود، یک‌بار در آن حضور پیدا کرد تا از نزدیک ببیند اعضای فراموشخانه چه می‌کنند.

ملکم هم‌زمان با فراموشخانه، نوشتن رسالاتش را هم ادامه داد. توجه به مطالب رسالات ملکم نشان می‌دهد که پیروی او از متفکران غرب، از یک پیروی معمولی فراتر رفته و به یک نوع تسلیم بی‌چون و چرا در برابر تمام پدیده‌های غربی رسیده است. نوشته‌ی او درباره‌ی تشبیه اصول نظم اجتماعی به علم ساخت تلگراف را پیش از این از رساله‌ی تنظیمات خواندیم. در رساله‌ی دستگاه دیوان هم نوشته است:

«انوار علم فرنگ مثل سیل به ممالک اطراف هجوم دارند. هر قدر که ممرّ این سیل را زیادتر نماییم، از فیوضات طراحی یوروپ [اروپا] بیش‌تر بهره خواهیم برد... بقای ایران موقوف به اخذ ترقیات فرنگستان شده است.»

به همین دلیل، میرزاملکم‌خان را اولین «منادی تمام عیار تسلیم به تمدن فرنگی» دانسته‌اند. او در حوزه‌ی اقتصاد، اعتقاد داشت که باید دروازه‌های ایران را به روی کالاهای غربی باز کرد و «به عموم خلق دنیا اذن داد و تشویق کرد که هر قدر بتوانند از خارج مال بیاورند و از ایران مال ببرند.»

اعتقاد به تسلیم همه جانبه در برابر غرب و نوع نگاهی که ملکم‌خان به آزادی اقتصادی داشت، باعث شده بود که او پدیده‌ی «استعمار» را هم با نظری کاملاً جانبدارانه بنگرد. به اعتقاد او دولت‌های قوی حق دارند که کشورهای ضعیف‌تر را تصرف کرده، از ثروت‌های آن‌ها به نفع خود استفاده کنند. این موضوع را ملکم در یکی از نامه‌هایش این‌طور توجیه کرده است:

«هر گروهی مادامی که آبادی یک ملکی را به اندازه‌ی استعداد و طبیعت ترقی دهد، مالک بالحق آن ملک است. ولیکن هرگاه یک گروهی یک جزو معتبر دنیا را به یک وجهی تصرف بکند و برخلاف اوامر الهی بخواهد آن ملک را محض

جهالت و وحشی‌گری خود خراب و مغشوش نماید و تمام دنیا را از نعمات خداداد آن ملک محروم بگذارد، بدیهی است که موافق احکام هر دین و به حکم اصول آبادی دنیا که حال مذهب عامه‌ی دول شده است باید آن ملک را از دست آن گروه ناقابل خلاص کرد.»

دوران نفوذ میرزاملکم‌خان در دربار ایران دیری نپایید. با بالا گرفتن کار فراموشخانه‌ی ملکم، مخالفت‌ها با آن هم بالا گرفت. گروهی از درباریان که درباره‌ی ملکم نظر خوبی نداشتند، به بدگویی از او نزد شاه مشغول شدند و چنین وانمود کردند که ملکم در فراموشخانه‌اش به توطئه بر ضد شاه مشغول است. این بود که شاه به فراموشخانه بدگمان شد. هم‌زمان، وقوع چند شورش در تهران که به خاطر گرسنگی و قحطی روی داده بود، تقریباً شاه را مطمئن کرد که فراموشخانه محل توطئه بر ضد او شده است. به همین دلیل، در روز ۱۲ ربیع‌الثانی ۱۲۷۸ ه.ق. شاه حکم انحلال فراموشخانه و تبعید ملکم، پدرش میرزا یعقوب و گروهی از اعضای فراموشخانه را صادر کرد. ملکم ابتدا به بغداد و سپس به اسلامبول [استانبول] رفت. در اسلامبول میرزاحسین‌خان سپهسالار، سفیر ایران در عثمانی، به او پناه داد و ملکم هشت سال در این شهر ماندگار شد. او در آن سال‌ها دو رساله نوشت: «مبدأ ترقی» و «شیخ و وزیر». در رساله‌ی دوم، ملکم خواستار تغییر خط فارسی شد. او معتقد بود که خط فارسی (عربی) در خواندن مشکل است و سختی آن موجب شده که مردم کم‌تر بتوانند باسواد شوند. به همین دلیل، دست به تهیه‌ی رسم‌الخطی زد که بتواند جایگزین خط عربی شود. در این خط، برخلاف رسم‌الخط فارسی، حروف جداگانه نوشته می‌شد و شباهت زیادی به حروف خط لاتین داشت. پیش از آن، میرزا فتحعلی آخوندزاده، روشنفکر ایرانی ساکن قفقاز هم پیشنهاد تغییر رسم‌الخط فارسی را داده بود. اما هیچ‌کدام از این دو پیشنهاد با استقبال روبه‌رو نشد.

در سال‌های آخر اقامت در اسلامبول، ملکم به استخدام وزارت خارجه‌ی عثمانی درآمد؛ و دولت ایران با اطلاع از این موضوع، چون آن را کسر شأنی برای خود می‌دانست، ملکم را بخشید. به این ترتیب، ملکم‌خان مدتی به عنوان کنسول ایران به مصر رفت اما خیلی در آن‌جا نماند. گفته‌اند که از یکی از سران حکومت

مصر انعام گرفته بود و با این کار موجب سرشکستگی دولت ایران شده بود. به همین دلیل، به اسلامبول بازگردانده شد. تقدیر ملکم این بود که در بازگشت از مصر، وضعیتی بسیار بهتر از قبل پیدا کند. میرزاحسین‌خان سپهسالار، سفیر ایران در عثمانی و دوست و پشتیبان ملکم، به مقام صدراعظمی رسید و راهی ایران شد. او ملکم‌خان را هم با خود برد و سمت مستشاری صدراعظم، یعنی بالاترین مقام بعد از خود را به او داد. محبت صدراعظم، محبت شاه را هم به همراه آورد. شاه به خاطر تلاش ملکم در نگارش رسالاتی درباره‌ی قانون و نظم، به او لقب ناظم‌الدوله داد و ملکم، میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله شد. این شرایط مناسبی بود برای او که افکار خود را به اجرا بگذارد. اما از میان تمام افکار و اعتقادات ملکم، تنها اعطای امتیاز به بیگانگان در حوزه‌ی اقتصاد شکل عملی پیدا کرد. از جمله اقدامات مشترک میرزاملکم‌خان و میرزاحسین‌خان سپهسالار، واگذاری امتیاز «رویتر» بود. مطابق این قرارداد، شرکت انگلیسی رویتر متعهد می‌شد که یک خط راه‌آهن سراسری از دریای خزر تا خلیج‌فارس در ایران احداث کند و در مقابل حق بهره‌برداری از تمام منابع طبیعی و اقتصادی ایران، از راه‌ها گرفته تا معدن‌ها و جنگل‌ها و... به این شرکت بخشیده می‌شد.

میرزاحسین‌خان سپهسالار برای تشویق شاه به پیروی از اصول مدنی غرب، او را تشویق کرد که به عنوان اولین پادشاه ایرانی به اروپا سفر کند و کشورهای غربی را از نزدیک ببیند. شاه پذیرفت و صدراعظم به هر شکل که بود هزینه‌ی سفر شاهانه‌ی او و همراهانش را به اروپا فراهم کرد. میرزاملکم‌خان هم به عنوان سفیر ایران عازم لندن شد تا مقدمات سفر شاه و پذیرایی از او را فراهم کند. این حوادث در سال ۱۲۸۹ ه.ق. اتفاق افتاد.

شاه به لندن رفت و برگشت. اما ملکم در لندن ماندنی شد و دیگر به ایران برنگشت. بعد از سفر اول، شاه دو بار دیگر هم راهی اروپا شد. در سفر سوم او در سال ۱۳۰۶ ه.ق. ملکم با پیشکش کردن هزار لیره‌ی استرلینگ به شاه، امتیاز بازی لاتاری (بخت‌آزمایی) را در ایران به نام «بوزیک دوکاردوال»، منشی سفارت، و در اصل برای خودش از شاه گرفت.

در بازگشت شاه به ایران، میرزاعلی‌اصغرخان امین‌السلطان صدراعظم که با

ملکم روابط خوبی نداشت، مخالفت اطرافیان شاه را با این امتیاز برانگیخت. از سوی دیگر، روحانیان تهران هم بازی لاتاری را حرام دانستند و نتیجه آن شد که شاه دستور لغو امتیاز را صادر کرد. دستور شاه را با تلگراف به ملکم ابلاغ کردند اما ملکم بعد از دیدن تلگراف، بدون آن‌که درباره‌ی آن چیزی به کسی بگوید، برگ امتیازنامه را به یک شرکت انگلیسی فروخت و از لندن بیرون رفت. چیزی نگذشت که شرکت انگلیسی از لغو امتیاز باخبر شد و به دولت ایران اعتراض کرد. نتیجه‌ی این ماجرا آن بود که تمام القاب و عناوین و سمت‌های دولتی ملکم را از او گرفتند و ملکم بیکار شد.

بعد از این ماجرا، تا ده سال ملکم‌خان هیچ شغل دولتی‌ای نداشت. در این دوران، او دست به انتشار روزنامه‌ی **قانون** زد که شاید مهم‌ترین فعالیت او در تمام عمرش بود. روزنامه‌ی قانون، آکنده از مطالبی انقلابی است که مردم و روشنفکران و روحانیان ایرانی را به تلاش برای رهایی از عقب‌ماندگی و ظلم و جور دولت تشویق می‌کند. مطالب این روزنامه در زمان خود نقش مهمی در آگاهی و برانگیختن بعضی گروه‌های مردم داشت. اما این حرکت ملکم‌خان با مرگ ناصرالدین‌شاه و برکناری امین‌السلطان که بزرگ‌ترین دشمن ملکم در دربار ایران بود، فرو نشست. ملکم روزنامه‌ی **قانون** را تعطیل کرد و حتی بعدها در نامه‌ای از امین‌السلطان تعریف و تمجید بسیار کرد. همین روش او موجب شده است که ناظران تاریخ او را یک روشنفکر انقلابی صادق - آن‌گونه که خود می‌خواست شناخته شود - نشناسند. ملکم در سال ۱۳۲۶ ه.ق. در سوئیس درگذشت.

اگرچه میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله غرب‌گرایی را به صراحت و روشنی در قالب نظریه‌هایی واضح مطرح کرد، در کنار او روشنفکران دیگری نیز بودند که هر کدام به شکلی شیفتگی خود را نسبت به غرب و تمدن آن بروز دادند و اگرچه هیچ‌کدام صراحت و نحوه‌ی استدلال ملکم‌خان را نداشتند و حتی چون او غرب را نمی‌شناختند، آراء آنان نشان می‌داد که از غرب و افکار رایج در آن تأثیر پذیرفته بودند و پیشرفت و ترقی ایران را در پیروی از غرب جست‌وجو می‌کردند.

میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله در کتاب معروف خود، یک کلمه به شرح قانون اساسی فرانسه (code) پرداخته است و به پنج دلیل این قانون را از قانونی

که آن زمان در کشور رایج بود و به اسلام نسبت داده می‌شد، برتر می‌داند.

هم‌چنین سیاستمدارانی چون میرزاحسین‌خان سپهسالار، با وجود آن‌که خود نظریه‌پرداز نبودند، با پیروی از افکار روشنفکرانی چون میرزاملکم‌خان، تمام تلاش خود را برای غربی کردن جامعه‌ی ایرانی به کار گرفتند. انعقاد قرارداد رویتر در زمان میرزاحسین‌خان، یکی از این حرکت‌ها به شمار می‌رود.



نقاشی پشت شیشه دوره قاجار

گرایش به غرب و پیروی بی‌چون و چرا از افکار و تمدن رایج در آن، در سال‌های پس از استقرار حکومت مشروطه در ایران نیز ادامه یافت. برجسته‌ترین چهره‌ی غرب‌گرا در این دوره، سیدحسن تقی‌زاده است که اگرچه افکار او عمق افکار ملکم‌خان را نداشت و به اندازه‌ی ملکم‌خان با غرب و تمدن آن آشنا نبود، صریح‌تر و بی‌پرواتر از او گرایش به غرب را تبلیغ و ترویج می‌کرد. او در یکی از سرمقاله‌های روزنامه‌ی کاوه که در دوران جنگ جهانی اول در برلین و به سردبیری خود او منتشر می‌شد، نوشت:

«به عقیده‌ی نویسنده سطور، امروز چیزی که به حد اعلا برای ایران لازم است و همه‌ی وطن‌دوستان ایران با تمام قوا (تحت‌الحفظ) باید در آن راه بکوشند و آن را بر هر چیز مقدم دارند، سه چیز است که هرچه درباره‌ی شدت لزوم آن‌ها مبالغه شود، کم‌تر از حقیقت گفته شده: نخست قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید، و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و ترتیب و علوم صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنا (جز از زبان) و کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی و ایرادات بی‌معنی که از معنی غلط وطن‌پرستی ناشی می‌شود و آن را وطن‌پرستی کاذب می‌توان خواند. دوم اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعمیم آن، سوم نشر علوم فرهنگ و اقبال عمومی به تأسیس مدارس و تعلیم حرف [و بذل] تمام منابع قوای مادی و معنوی [در این

کار...]. این است عقیده‌ی نگارنده‌ی این سطور در خط خدمت به ایران و هم‌چنین رأی آنان که به واسطه‌ی تجارب علمی و سیاسی زیر با نویسنده هم‌عقیده‌اند که ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی‌مآب شود و بس.»

و البته در کنار تمام علاقه‌مندان و ستایشگران غرب، کسانی هم بودند که در کنار توجه به پیشرفت‌های غرب و ضرورت سرمشق‌گیری از آن، غرب را بهشت روی زمین نمی‌دانستند و بر ضعف‌ها و مشکلات تمدن آن واقف بودند. میرزاعبدالرحیم طالبوف تبریزی یکی از ایشان است که در کتاب مسالک المحسنین خود، درباره‌ی جوامع غربی نوشت:

«آزادی و مساوات آن‌ها بی‌لجامی محض، خودپسندی صرف، بی‌عصمتی درجه قصوی [آخرین درجه] است. کثرت نفوس بلاد ایشان جز این‌که فقرا گوشت سگ و گربه و خرچنگ بخورند، فایده‌ی دیگر ندارد و نتیجه‌ی بهتر نمی‌دهد. شب‌ها در سواحل رودخانه و زیر دیوار محوطه‌ی کارخانه‌ها چندین هزار زن و مرد بی‌خانمان که رقعه‌ی لباس‌شان کاغذ و بالاپوش ایشان اوراق بزرگ جراید منطبعه [روزنامه] است، می‌خوابند. هرکس از غربا بعد از نصف شب در خیابان و کوچه‌های آن بلاد بگردد، از دو هزار نسوان بی‌صاحب دعوت عیاشی و در عدم اجابت، صد توبیخ و فحاشی می‌شنود.»

اگر پیروی از غرب و تمدن آن نمی‌توانست موجب پیشرفت جامعه‌ی ایرانی و نجات آن از چنگ عقب‌ماندگی آن روزگار باشد، پس حرکت در کدام راه می‌توانست موجب رسیدن به این هدف باشد؟ بازگشت به تمدن و آداب و رسوم کهن ایرانی، یکی از پاسخ‌هایی بود که به این سؤال داده می‌شد.

فصل هشتم
نگاه به ایران باستان





توجه و علاقه‌مندی به وطن و در شکل سازمان یافته‌تر آن ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم در ایران دوران معاصر، نخستین بار در دوران مشروطیت شکل گرفت و رواج یافت. پیش از آن، ایرانیان نوعی ملی‌گرایی بر پایه‌ی اصالت نژاد ایرانی را در قالب نهضت «شعوبیه» طی قرن‌های دوم تا چهارم هجری قمری تجربه کرده بودند؛ اما این تجربه در لابه‌لای دوره‌های تاریخی بعد، رفته‌رفته به فراموشی سپرده شد. تا آن‌جا که در دوره‌ی قاجار، مفهوم ملیت در میان ایرانیان به کلی رنگ باخت. تا پیش از دوران مشروطه، آن‌چه موجب به هم پیوستگی مردم ایران می‌شد، احساس و اتحاد دینی ایشان بود. مردم ایران در سایه‌ی دین اسلام با یکدیگر متحد می‌شدند و در مواقع بروز جنگ‌ها (هم‌چون جنگ‌های ایران و روس) با اتکا به وابستگی‌های دینی خود و برای دفاع از مرزهای دینی خود با

دشمن می جنگیدند.

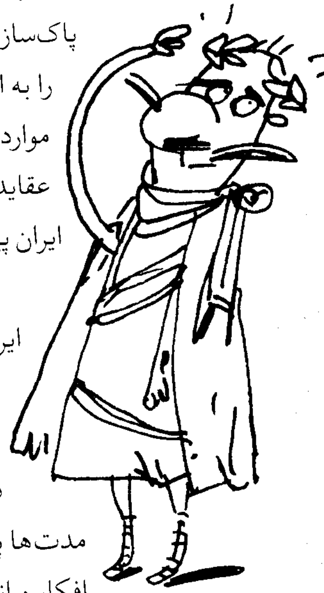
وقوع نهضت تحریم تنباکو، شاید نخستین حرکت ایرانیان بود که در آن احساس ملی و وطن‌دوستی جلوه‌گر می‌شد. در این نهضت نیز اگرچه بخش مهمی از حرکت مردم در اعتراض به سپردن امور مسلمانان به غیرمسلمانان صورت می‌گرفت، اما نمی‌توان از نظر دور داشت که توجه به منافع ملی و سرمایه‌های داخلی و حفاظت از آن در برابر دست‌اندازی بیگانگان، در حرکت مردم، روحانیان و بازرگانان بر ضد قرارداد انحصار تنباکو نقش مهمی داشت. حرکت‌های فکری و مردمی دیگر در دوران مشروطه، رفته رفته مفهوم «ملیت» (Nation) را در میان ایرانیان شکل داد و به آن رسمیت بخشید. به همین دلیل، دوران مشروطیت را می‌توان دوران تولد مفهوم «ملیت» در میان مردم ایران دانست.

بنابر آن‌چه گفتیم، ادبیات مشروطیت ایران در حجم بسیار زیادی به وطن‌دوستی و مرثیه‌سرایی به خاطر عقب‌ماندگی وطن پرداخته است. کم‌تر داستان یا شعری در دوران مشروطیت خلق شده است که در آن به وطن و مشکلات آن توجه نشده باشد. تا آن‌جا که می‌توان گفت وطنی‌سرایی مهم‌ترین ویژگی ادبیات مشروطه در مقایسه با ادبیات پیش از آن است. شاید این چند بیت از زین‌العابدین مراغه‌ای اعلام آغاز دوره‌ی جدید ادبیات فارسی باشد.

تا کی ای شاعر سخن پرداز!
می‌کنی وصف دلبران طراز؟
دفتری پر کنی ز موهومات
که: «منم شاعر سخن‌پرداز»
...کهنه شد این فسانه‌ها یکسر
کن حدیث نویی ز سرآغاز
گر هوای سخن بود در سر
از وطن لااقل سخن‌گو باز
در اصول ترقیات وطن
شعرگو برگزیده و ممتاز

هست ایران میان آن همه خصم
صعوه‌ای در میان گلّه‌ی باز
هست اسلام در بر کفار
طعمه‌ای پیش روی فیل گراز

آن‌چه در این بخش به آن می‌پردازیم، رواج ملی‌گرایی در میان ایرانیان معاصر مشروطیت نیست، بلکه نوعی گرایش باستان گرایانه به تاریخ و ملیت ایرانی را بررسی می‌کنیم که سعی می‌کرد از فرهنگ و تمدن و شیوه‌ی حکمرانی پادشاهان ایران باستان الگویی برای پیشرفت ایران در دوره‌ی مشروطیت بیابد. این گرایش، اگرچه هیچ‌گاه پایه‌ی نظری پیدا نکرد و رواج‌دهندگان آن همواره در قالبی مبهم و شعارگونه از آن سخن گفتند، توانست بخشی از روشنفکران ایرانی را به خود جلب کند و در رفتار و موضع‌گیری آنان تأثیر بگذارد. باستان‌گرایی روشنفکران ایرانی در عرب ستیزی، گرایش به فارسی سره (نوعی از فارسی که لغات و اصطلاحات عربی پاک‌سازی شده)، دوری گزینی از اسلام (به این دلیل که نخستین‌بار اعراب آن را به ایرانیان عرضه کرده بودند)، تقدیر و تمجید از اقوام زرتشتی ایرانی و مواردی از این قبیل جلوه می‌کرد و واضح است که به دلیل مخالفت با عقاید دینی مردم، نمی‌توانست جایگاه قابل توجهی در میان عموم مردم ایران پیدا کند.

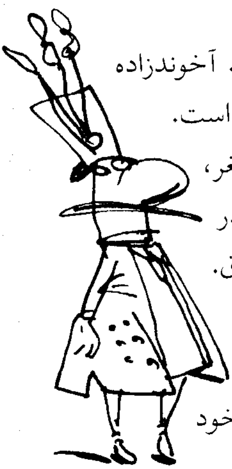


باستان‌گرایی دوره‌ی مشروطه، برخلاف ظاهر آن، یک گرایش کاملاً ایرانی هم نبود. روشنفکران غربی دوران رنسانس، در گرماگرم نبرد خود با کلیسای قرون وسطی، توجه زیادی به یونان باستان و فرهنگ آن پیدا کردند. این گرایش شدید در قالب مکتب کلاسی‌سیسم در فرهنگ و هنر اروپای بعد از رنسانس به خوبی قابل مشاهده است. تا مدت‌ها پس از زوال قدرت کلیسا در اروپا، متفکران اروپایی در بازگشت به افکار و اندیشه‌های رایج در یونان باستان، عظمت و شکوه اروپاییان را در آن دوره جست‌وجو می‌کردند. به همین دلیل، به نظر می‌رسد که باستان‌گرایی روشنفکران ایرانی هم دست‌کم در مواردی به تقلید از غرب و روشنفکران غربی صورت گرفته باشد.



پایه‌گذاران باستان‌گرایی در ایران دوره‌ی مشروطیت، دو تن بودند: میرزافتحعلی آخوندزاده و شاهزاده جلال‌الدین میرزا قاجار. به این دو تن به هیچ‌وجه به یک اندازه توجه نشده است. جلال‌الدین‌میرزا پیش از آن‌که روشنفکری در ردیف آخوندزاده باشد، شاگرد و مرید او بود. به همین دلیل می‌توان افکار او را زیرمجموعه‌ای از افکار آخوندزاده دانست. شناخت افکار آخوندزاده، ما را با افکار جلال‌الدین‌میرزا هم آشنا می‌کند. اگرچه به طور مختصر به جلال‌الدین‌میرزا هم خواهیم پرداخت.

میرزافتحعلی آخوندزاده در سال ۱۲۲۸ ه.ق. در شهر شکّی در شمال غرب ایران به دنیا آمد. این همان سالی است که قرارداد گلستان میان ایران و روسیه بسته شد. مطابق این قرارداد، بخش مهمی از خاک ایران به روسیه واگذار شد. شهر شکی، یعنی محل تولد آخوندزاده هم یکی از این شهرها بود. خانواده‌ی میرزافتحعلی هم مثل بسیاری دیگر از ایرانیان که پس از تصاحب شهرشان به دست روسیه، طاقت زندگی زیر حکومت بیگانگان را نداشتند، دست به مهاجرت زدند و به تبریز آمدند. پدر فتحعلی زن دیگری هم در تبریز داشت. دو زن با یکدیگر سازش نکردند و نتیجه آن شد که مادر فتحعلی از شوهرش جدا شد. او دست پسرش را گرفت و پیش عموی خود، آخوند حاجی‌علی‌اصغر که در حوالی اردبیل زندگی می‌کرد رفت. آخوند او را در کنار خود پذیرفت. فتحعلی را هم به فرزندی قبول کرد و این زمینه‌ای شد برای آن که بعدها لقب یا نام فامیل «آخوندزاده» به میرزافتحعلی شاه داده شود.



آخوند حاجی‌علی‌اصغر به میرزافتحعلی محبت بسیار کرد. آخوندزاده خود در آثاری که بعدها نوشت، بارها از او و محبت‌هایش یادکرده است. وقتی که میرزافتحعلی هفت ساله شد، آخوند حاجی‌علی‌اصغر، آموزش او را شروع کرد و او را برای یادگرفتن قرآن به مکتبخانه‌ای در قریه‌ی مشکین اردبیل سپرد. مدتی بعد، دقیقاً در سال ۱۲۴۱ ه.ق. یعنی وقتی که میرزا فتحعلی نزدیک سیزده سال داشت، آخوند حاجی‌علی‌اصغر در مأموریتی به همراه عباس‌میرزا نایب‌السلطنه راهی شهر گنجه در قفقاز شد و میرزافتحعلی و مادر او را هم با خود

برد. بعد از این مأموریت، آخوند و همراهانش در شهر گنجه ماندگار شدند. در گنجه، آخوند که خیلی دوست داشت میرزافتحعلی آموزش علوم دینی ببیند، او را به مدرسه‌ی علوم اسلامی سپرد. میرزافتحعلی مشغول تحصیل علوم دینی شد، اما آشنایی او با شاعری به نام میرزاشفیع، مسیر زندگی او را عوض کرد.

میرزا شفیع شاعری بود که در منطقه‌ی قفقاز به بی‌دینی مشهور بود. او شعرهای طنز و هجوآمیز می‌گفت. خط نستعلیق را هم بلد بود و آموزش می‌داد.

میرزافتحعلی نخستین بار برای یاد گرفتن خط نستعلیق پیش او رفت، اما وقتی رابطه‌ی آنان نزدیک‌تر شد، میرزاشفیع او را تشویق کرد که از تحصیل علوم دینی دست بردارد. او به آخوندزاده گفت راهی که او شروع کرده است، در ادامه به ریاکاری می‌رسد و از ریاکاری و حقه‌بازی چیزی نصیب او نخواهد شد.



دوستی میرزافتحعلی و میرزاشفیع زمانی روی داد که آخوند در سفر حج بود و هیچ اطلاعی از وضع میرزافتحعلی نداشت. تأثیر افکار میرزاشفیع بر فتحعلی، بسیار عمیق و مهم بود. به حدی که سرنوشت او را تغییر داد. روحیه‌ی ستیزه‌جویی با دین، خصوصاً با دین اسلام، از همین زمان در افکار میرزافتحعلی شکل گرفت و بعدها در آثار او خودنمایی کرد.

در سال ۱۲۴۹ ه.ق. آخوند از سفر حج بازگشت و میرزافتحعلی را برای ادامه‌ی تحصیل به تفلیس برد. ورود به تفلیس، آغاز مرحله‌ی جدیدی در زندگی آخوندزاده بود. در این شهر، آخوند او را به یکی از دوستانش به نام بکی‌خان معرفی کرد. بکی‌خان نویسنده و مترجم بود و در فرمانداری قفقاز کار می‌کرد. او میرزافتحعلی را به عنوان دستیار مترجم در دفتر فرماندار قفقاز استخدام کرد. شش ماه بعد، میرزافتحعلی به مقام مترجمی رسید و تا پایان عمر خود در همین سمت اداری باقی ماند.

شهر تفلیس در آن روزگار، حال و هوای خود را داشت. بعد از گذشت حدود بیست و دو سال از اشغال شهر به دست ارتش روسیه، دیگر حال و هوایی غیرایرانی بر آن سایه انداخته بود. نوشته‌های روسی و فرانسوی (زبان فرانسه در آن روزگار، زبان اشراف و تحصیل کرده‌های روسیه بود) روی شیشه‌ها و تابلوی مغازه‌ها و همین‌طور صلیب سنگی بزرگی که در کنار رودخانه‌ی وسط شهر نصب شده بود، چهره‌ی دیگری به شهر می‌داد. آخوندزاده تفلیس را شهری دید پر از کتابخانه، روزنامه و سالن‌های تئاتر. بکی‌خان او را با نویسندگان زیادی آشنا کرد و او را به تئاتر برد. آخوندزاده به تئاتر علاقه‌مند شد و به فکر نوشتن نمایشنامه افتاد.

موضوع دیگری که در تفلیس توجه آخوندزاده را به خود جلب کرد، نقد ادبی بود. در صفحات روزنامه‌های تفلیس، منتقدان ادبی، آثار نویسندگان و شعرا را نقد می‌کردند و نقاط ضعف و قوت آن‌ها را به خوانندگان می‌نمایاندند. خواندن نقدهای روزنامه‌ها برای آخوندزاده بسیار جالب بود. آن‌قدر جالب که تا آخر عمر، همیشه توجه به آن را به دیگران توصیه می‌کرد. او سال‌ها بعد در یکی از مقالاتش نقد ادبی را این‌طور توصیف کرد:

«وقتی که شخصی کتابی تصنیف می‌کند، شخص دیگری در مطالب تصنیفی‌اش ایرادات می‌نویسد به شرطی که حرف دل‌آزار و خلاف ادب نسبت به مصنف در میان نباشد [...] این عمل را قرتیکا و به اصطلاح فرانسه کریتیک می‌نامند.»

در همین مقاله او اصرار زیادی برای جلب توجه ایرانیان به نقد ادبی می‌کند و معتقد است که توجه به نقد ادبی «موجب ترقی طبقه آینده‌ی اهل ایران» می‌شود. خود او در سال ۱۲۷۹ ه.ق. بعد از آن‌که کتاب تاریخ روضةالصفای ناصری اثر رضاقلی‌خان هدایت را خواند، نقد مفصلی بر آن نوشت و از نثر متکلف و مصنوعی این کتاب ایرادهای بسیار گرفت. در کنار این کتاب، آخوندزاده کتاب‌های دیگری را هم نقد کرد و در نهایت نام مجموعه‌ی نقدهایش را رساله‌ی ایراد گذاشت.

آخوندزاده در مقالات انتقادی خود لحنی بسیار تند و گزنده داشت. او در نوشته‌هایش بی‌پروا به هرچه که می‌خواست حمله می‌کرد و این روش را خصلت

طبیعی نقد می‌دانست. او در نامه‌ای خطاب به محمدجعفر قراچه‌داغی ـ که بخشی از آثار او را به فارسی ترجمه کرد ـ درباره‌ی لحن تند خود در مقالاتش می‌نویسد:

«کریتکا [نقد] بی‌عیب‌گیری و بی‌سرزنش و بی‌استهزا و بی‌تمسخر نوشته نمی‌شود... حقی که نه به رسم کریتکا، بلکه به رسم موعظه و نصیحت مشفقانه و پدرانه نوشته شود، در طبایع بشریه بعد از عادت انسان به بدکاری هرگز تأثیر نخواهد داشت... به تجارب حکمای یوروپا [اروپا] و براهین قطعیه به ثبوت رسیده است که قبایح و دنایم طبیعت بشریه را هیچ چیز قلع نمی‌کند مگر کریتکا و استهزا و تمسخر. اگر نصایح و مواعظ مؤثر می‌شد، گلستان و بوستان شیخ سعدی رحمة‌الله، من اوله الی آخره وعظ و نصیحت است؛ پس چرا اهل ایران در مدت ششصد سال هرگز ملتفت مواعظ و نصایح او نمی‌باشند؟»

این نگاه آخوندزاده موجب شد که او در بیش‌تر آثارش با استهزا و تمسخر به شرایط اجتماعی مردم ایران و سنت‌های ملی و دینی آنان حمله کند. این رفتار او گاهی تا مرز توهین به مقدسات مردم می‌رفت و حتی از آن هم می‌گذشت. شاید به همین دلیل بود که آثار او در میان مردم پایگاهی پیدا نکرد و حتی ترجمه‌ی آن‌ها به زبان فارسی موجب نشد که مردم ایران با آن‌ها رابطه برقرار کنند.

آخوندزاده در فضایی از غرب‌گرایی قرن نوزدهم، گرایش‌های آزادی‌خواهانه‌ی انقلابیون روس، دم غنیمت شماری قوم روس، و دین‌ستیزی روشنفکران دنیاگرا، فعالیت ادبی، هنری و فکری خود را شکل داد. نقطه‌ی شروع کار او نمایشنامه‌نویسی بود. او ابتدا با لذت بسیار به تماشای نمایش‌هایی که روی صحنه بود می‌رفت. بعد، رفته رفته وارد کار تئاتر شد. نمایشنامه‌های نویسندگان فرانسوی و روس را به ترکی ترجمه می‌کرد و روی صحنه می‌برد و سرانجام در سال ۱۲۶۶ ه.ق. دست به نوشتن نمایشنامه به زبان ترکی زد. از سال ۱۲۶۶ تا ۱۲۷۲ ه.ق. آخوندزاده شش نمایشنامه نوشت:

ملا ابراهیم خلیل کیمیاگر (۱۲۶۶)

مسیو ژوردان حکیم نباتات و درویش مستعلی شاه جادوگر (۱۲۶۷)

وزیرخان سراب (که در ترجمه فارسی وزیرخان لنکران نام گرفت) (۱۲۶۷)

خرس دزدافکن (۱۲۶۸)
مرد خسیس (۱۲۶۹)
وکلای مرافعه (۱۲۷۲)

او هم‌چنین در سال ۱۲۷۳ ه.ق. داستان بلندی نوشت به نام حکایت یوسف‌شاه یا ستارگان فریب‌خورده. همه‌ی این نوشته‌ها به زبان ترکی بودند و بعدها میرزامحمدجعفر قراچه‌داغی آن‌ها را به زبان فارسی برگرداند. نمایشنامه‌ها در روزنامه‌ی قفقاز منتشر شدند و در تئاتر تفلیس به صحنه رفتند.

از سال ۱۲۷۴ ه.ق. به بعد، نوشته‌های آخوندزاده شکل و شمایل دیگری پیدا کرد. او از نوشتن نمایشنامه و داستان دست کشید و به نوشتن مقالات و رساله‌های انتقادی و اجتماعی پرداخت. در این سال او رساله‌ای نوشت به نام الفبای جدید و در آن هم‌چون میرزاملکم‌خان، پیشنهاد کرد که خط کشورهای عربی، ایران و ترکیه تغییر کند. او معتقد بود که این خط به خاطر چسبیدن حروف به یکدیگر، خط مشکلی است و یادگرفتن خواندن و نوشتن با استفاده از آن بسیار سخت است. او ابتدا سعی کرد از حروف عربی شکل تازه‌ای بسازد که بتوان آن را جداگانه و خواناتر نوشت؛ اما وقتی در این کار موفق نشد، اعلام کرد بهتر است که حروف و رسم‌الخط عربی یک‌سره کنار گذاشته و به جای آن رسم‌الخط لاتین، درست همان‌طور که اروپایی‌ها می‌نویسند به کار گرفته شود.

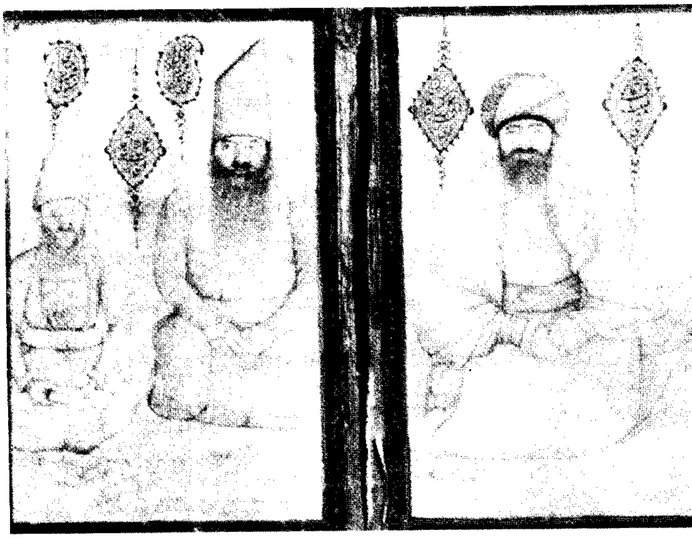
هدف آخوندزاده از پیشنهاد تغییر رسم‌الخط، چندان روشن نیست. عده‌ای معتقدند چون او با قوم عرب دشمنی شدیدی داشت، می‌خواست هر چیزی را که نشانه‌ای از حضور آنان داشت، براندازد و به همین دلیل با خط عربی هم دشمنی می‌کرد. خود او نوشته است:

«[اعراب] خطی را به گردن ما بسته‌اند که به واسطه‌ی آن تحصیل سواد متعارف هم برای ما دشوارترین اعمال شده است [...] الان منتهای تلاش و آرزوی مصنف کمال‌الدوله [یعنی آخوندزاده] این است که ملت خود را باری از دست این خط مردود و ناپاک که از آن قوم به یادگار مانده است، خلاص کرده، ملتش را از ظلمت جهالت به نورانیت معرفت برساند.»

با این همه در جای دیگر هدف خود را این‌طور شرح داده است:

«غرض من از تغییر خط اسلام این بود که آلت تعلّم علوم و صنایع سهولت پیدا کرده، کافّه‌ی ملت اسلام، شهری یا دهاتی، حفری یا بدوی، ذکوراً و یا اناثاً ، مانند ملت پروس [آلمان] به تحصیل سواد و تعلیم علوم و صنایع امکان یافته پا به دایره‌ی ترقی بگذارد و رفته رفته در عالم تمدن خود را به اهالی اروپا برساند.»

پس از رساله‌ی الفبای جدید، آخوندزاده آثار دیگری نیز نوشت یا ترجمه کرد. مهم‌ترین آن‌ها کتاب مکتوبات کمال‌الدوله است که تا او زنده بود هیچ‌وقت به چاپ نرسید. آخوندزاده مکتوبات کمال‌الدوله را که بعدها نام سه مکتوب بر آن گذاشته شد، بین سال‌های ۱۲۷۹ تا ۱۲۸۰ ه.ق. نوشت. این کتاب، رساله‌ای است که در آن از وضعیت سیاسی کشورهای شرق و هم‌چنین اعتقادات مذهبی مردم، به ویژه مسلمانان انتقاد شده است. شیوه‌ی طرح مطلب در این رساله، استفاده از قالب نامه است. کتاب در مجموع سه نامه است که شاهزاده‌ای هندی به نام کمال‌الدوله به شاهزاده‌های ایرانی ساکن مصر به نام جلال‌الدوله می‌نویسد؛ به



علاوه‌ی پاسخ‌هایی که جلال‌الدوله به نام‌های کمال‌الدوله داده است. این دو شخصیت، هر دو خیالی‌اند و وجود واقعی ندارند. کمال‌الدوله شخصیتی است طرفدار آزادی و مخالف دین. او در نامه‌هایش خطاب به جلال‌الدوله، عقاید خود را با صراحت و گزندگی بیان می‌کند. در مقابل، جلال‌الدوله که معقول‌تر است، آراء او را نقد می‌کند و او را به تندروی متهم می‌کند. اما شیوه‌ی زیرکانه‌ی آخوندزاده در این کار چنان است که نقدهای جلال‌الدوله در نهایت، عقاید کمال‌الدوله را تأیید می‌کند.

نگاه آخوندزاده به تاریخ ایران در مکتوبات کمال الدوله بر دو اصل مهم استوار است؛ اول باستان‌گرایی و دوم عرب‌ستیزی. در نگاه آخوندزاده، هرچه در ایران پیش از اسلام وجود داشته یکسره خوب و پسندیده و باشکوه و عظمت است و هرچه از طریق اعراب به ایران وارد شده، خفت‌بار و بی‌ارزش است. او از ایران قبل از اسلام بهشتی تصویر می‌کند که در آن همه خوشبخت و راضی‌اند و پادشاهان ایران باستان را «فرشته کردار» می‌داند؛ فرشتگانی که اعراب «قوانین عدالت آیین ایشان را بالمره از روی زمین مفقود» کرده‌اند. با تمام شکوه و عظمتی که آخوندزاده برای جامعه‌ی ایرانی دوران باستان قائل است، معتقد است که «شوکت و سعادت» مردم ایران باستان «در جنب شوکت و سعادت حالیه‌ی ملل فرنگستان و ینگی دنیا به منزله‌ی شمعی است در مقابل آفتاب. لیکن نسبت به حالت حالیه‌ی ایران، مانند نور است در مقابل ظلمت». به همین دلیل، راه نجات ایران، رجوع به تمدن باستانی آن و بهره‌گیری از شیوه‌ی سلطنت پادشاهان ایران باستان است که «برای هر امری قاعده‌ای مقرر داشتند». او در نامه‌ای نوشته است:

«الان چیزی که مایه‌ی تسلی ما تواند شد، این است که تکلیف خودمان را بفهمیم و بدانیم که ما ۱۲۸۰ سال در خطا بوده‌ایم... بعد از این... به طرف بازماندگان و یادگاران نیاکان خودمان عطف نظر بکنیم. یعنی پادشاهان ما و اولیای دولت ایشان.»

در جای دیگر می‌نویسد:

«ما فرزندان پارسیانیم. و بر ما تعصب پارسیان فرض است... یعنی تعصب وطن و هم‌جنسان و هم‌زبانان فرض است. نه این‌که تعصب دین، چنان که شعار فرنگیان است... [فرنگیان] تعصب وطن... را علامت غیرتمندی و باعث نیکنامی می‌دانند.»

و به این ترتیب، الگوی وطن‌دوستی خود را با تکیه بر اعتقاد «فرنگیان» پایه‌گذاری می‌کند. گرایش به آیین زرتشت و بزرگداشت زرتشتیان، توصیه‌ی دیگر آخوندزاده به روشنفکران ایرانی است:

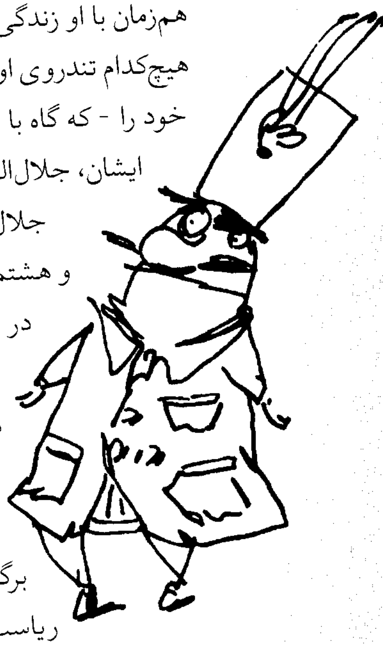
«جمیع فرزندان ایران زمین به تعصب برادری و هم‌وطنی... زردشتیان ایران را مانند اولاد خود بشمارند و در ترفیه حال ایشان بکوشند [نیاکان ما زرتشتی بوده‌اند

و] ما فرزندان ایشان نیز در این شیعه‌ی حمیده باید پیروان ایشان باشیم.»

با این همه، آخوندزاده به تحقق آرزوهای خود امیدی نداشت. او خوب می‌دانست که اعتقادات اسلامی در ایران ریشه‌دارتر از آن است که به راحتی بتوان آن را از بین برد یا نادیده گرفت:

«احیای دین زردشت و قوانین زردشتیان و احیای دولت کیانیان بعد از این در ایران از ممکنات نیست. چون که دول و ادیان را اعمار هست، چنان که اشخاص را. شما از بابت دین و دولت خودتان، عمر خودتان را به آخر رسانیده‌اید... در ایران، اسلام پایدار و برقرار خواهد بود. چون که عمر دین اسلام هنوز به آخر نرسیده است، اما نه بدان روش و حالت که سابق بود.»

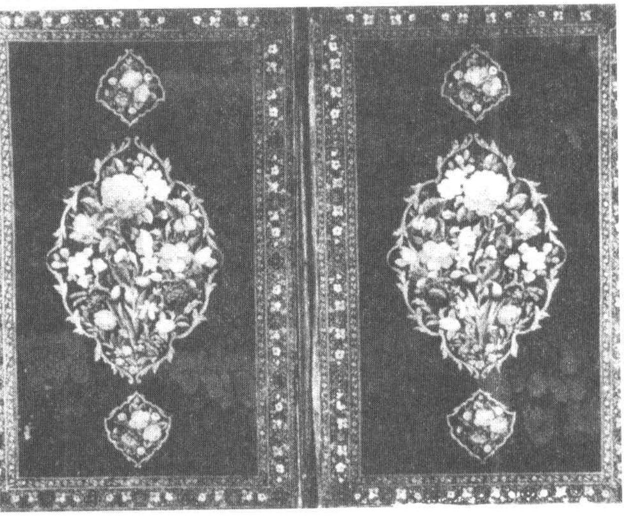
میرزافتحعلی آخوندزاده در ۱۴ صفر ۱۲۹۵ ه.ق. در تفلیس درگذشت. افکار او هیچ‌گاه به میان عموم مردم راه پیدا نکرد. اما برخی روشنفکران ایرانی دیگر که هم‌زمان با او زندگی می‌کردند یا بعد از او آمدند، از او تأثیر بسیار گرفتند. اگرچه هیچ‌کدام تندروی او را پیشه نکردند و سعی داشتند با زبان و لحنی ملایم‌تر عقاید خود را - که گاه با عقاید آخوندزاده متفاوت هم نبود - به زبان بیاورند. یکی از ایشان، جلال‌الدین میرزا قاجار بود.



جلال‌الدین میرزا قاجار شاهزاده‌ای بریده از اصل خود بود. او پنجاه و هشتمین پسر فتحعلی‌شاه بود که در سال ۱۲۴۶ ه.ق. به دنیا آمد. در جوانی شوق زیادی به مطالعه و آموختن داشت. در گرماگرم این علاقه‌مندی با میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله آشنا شد و هنگامی که میرزاملکم‌خان «فراموشخانه» را در تهران پایه‌گذاری کرد، ریاست آن را به جلال‌الدین میرزا سپرد. جلسات فراموشخانه هم در خانه‌ی جلال‌الدین میرزا برگزار می‌شد. این اقدام زیرکانه‌ی ملکم به آن دلیل بود که ریاست یک شاهزاده‌ی قاجار بر فراموشخانه و برگزاری جلسات آن در خانه‌ی او، موجب می‌شد ناصرالدین‌شاه که به هر حرکتی مظنون بود، در برابر فراموشخانه کم‌تر حساسیت نشان بدهد و مطمئن باشد که یک شاهزاده‌ی قاجاری حرکتی بر ضد خاندان خود نمی‌کند. جلال‌الدین میرزا احتمالاً از طریق

میرزاملکم‌خان با آخوندزاده آشنا و به افکار او علاقه‌مند شد. آخوندزاده هم به آیین فراماسونری علاقه‌مند بود. اگرچه سندی مبنی بر عضویت او در فراماسونری وجود ندارد، اما می‌توان گفت که گرایش به فراماسونری را ترویج می‌کرد. او در جایی نوشته است:

«ای اهل ایران! اگر تو از نشئه‌ی آزادیت، حقوق انسانیت خبردار می‌بودی، به این‌گونه عبودیت و به این‌گونه رذالت متحمل نمی‌گشتی، طالب علم شده فراموشخانه‌ها گشادی، مجمع‌ها بنا می‌نمودی...»



جلد کتاب دوره قاجار

در هر صورت، مشترکات این دو، آنان را به یکدیگر نزدیک کرد. جلال‌الدین‌میرزا علاقه‌ی زیادی به تاریخ ایران باستان داشت. حاصل این علاقه، تألیف کتابی شد در شرح تاریخ ایران با نام نامه‌ی خسروان. مطالب این کتاب در تجلیل از پادشاهان کهن ایرانی، آیین زردشت و ضدیت با اعراب بود و بزرگ‌ترین ویژگی آن این بود که جلال‌الدین‌میرزا در نگارش آن از زبان فارسی سره بهره گرفته و از هیچ لغت عربی در آن استفاده نکرده بود. پس از پایان جلد اول کتاب، جلال‌الدین میرزا نسخه‌ای از آن را برای آخوندزاده فرستاد و درباره‌اش نوشت:

«چون بنده به این اندیشه افتادم که زبان نیاکان ما که چون دیگر دانش‌های‌مان به تاراج تازیان رفته و اکنون جز نامی از او نمانده، به زبانی بگویم و به روش چیزنویسی فرنگیان که اکنون دانایان روی زمین‌اند، نامه‌ای بنگارم که شاید مردمان زاده بوم را سودی بخشد.»

آخوندزاده از کتاب او بسیار استقبال کرد و برای جلال‌الدین‌میرزا نوشت:

«تعلیقه‌ی نواب شما را خواندم. به هزار زبان شکرگزاری می‌کنم. به هزار زبان از حرمان دیدار نواب شما افسوس می‌خورم... و کتاب شما را همیشه در پیش نظر

نگاه داشته، شما را یاد خواهم نمود... در خصوص کتاب مستطاب شما به غیر از توصیف و تحسین حرفی ندارم. خصوصاً این کتاب از این بابت شایسته‌ی تحسین است که نواب شما کلمات عربیه را از میان زبان فارسی بالکلیه برافکنده‌اید. کاش دیگران نیز متابعت شما کردندی و زبان ما را که شیرین‌ترین زبان‌های دنیاست از اختلاط زبان کلفت و ناهموار عربی آزاد نمودندی.»

جلال‌الدین‌میرزا در سال ۱۲۸۹ ه.ق. درگذشت. جز دو جلد کتاب نامه‌ی خسروان چیز دیگری از وی به جا نمانده است. اما تفکر باستان‌گرایانه پس از او و آخوندزاده هم‌چنان ادامه پیدا کرد. در سال‌های بعد، افرادی چون احمد کسروی و پس از او دیگرانی چون ذبیح بهروز و ابراهیم پورداوود و صادق هدایت این گرایش را دنبال کردند. رضاشاه پهلوی در دوران حکومت خود بسیار تلاش کرد که باستان‌گرایی را در قالب یک ایدئولوژی حکومتی درآورد. این تلاش به شکل کم‌رنگ‌تری در زمان حکومت محمدرضا شاه هم ادامه پیدا کرد؛ اما هیچ‌گاه به نتیجه نرسید.



فصل نهم
نگاه به شرق



علاقه‌مندان به غرب و کسانی را که پیروی از الگوی غرب را برای پیشرفت جامعه‌ی ایرانی لازم می‌دانستند، متهم می‌کنند که فقط رویه‌ی تمدن و ترقی غرب را در نظر داشتند و از جایگاهی که غرب در مقابل کشورهای ضعیفی چون ایران داشت، غافل می‌شدند. به عبارت دیگر، معتقدند این گروه رویه‌ی دیگر تمدن غرب را که آن را رویه‌ی استعماری نامیده‌اند، نادیده می‌گرفتند. واقعیت آن است که رابطه‌ی غرب و کشورهای کوچک و ضعیف، تقریباً از قرن پانزدهم میلادی به بعد، براساس بهره‌کشی و استعمار این کشورها پایه‌ریزی شده بود. به هیچ‌رو نمی‌شود انکار کرد که بخش مهمی از ثروت کشورهای غربی از کشورهای ضعیف آسیا، آفریقا، و جنوب آمریکا آمده و در واقع یکی از دلایل عقب‌ماندگی این کشورها تهاجم و بهره‌کشی استعماری غربیان بوده است.

با این زمینه، تلاش برای سرمشق‌گیری از غرب می‌توانست به هموارتر کردن راه استعمار کشور به دست اروپاییان برسد. همان‌طور که تلاش افرادی چون میرزاملکم‌خان و میرزاحسین‌خان سپهسالار برای نزدیکی به غرب، سرانجام

اعطای امتیازات اقتصادی متعدد به اروپاییان را به دنبال آورد. توجه بیش‌تر به رفتار استعماری غربیان باعث پدید آمدن نظریه‌ای شد که نجات جامعه‌ی ایرانی را در تلاش برای جلوگیری از بسط و گسترش استعمار غرب و مقابله با هجوم غربیان به سرزمین‌های شرق می‌دید. این نظریه بیش از هر کس دیگر در افکار سیدجمال‌الدین اسدآبادی قابل مشاهده است.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی روحیه‌ای غرب‌ستیز داشت و خواهان استقلال کامل کشورهای شرق و خصوصاً کشورهای اسلامی بود. او اعتقاد داشت خودباوری شرقیان و هوشیاری ایشان در مقابله با استعمارگران، تنها راه نجات ایشان است. مرور زندگی و افکار او، موضوع این بخش از کتاب ماست:



سیدجمال‌الدین اسدآبادی

تاریخ و محل تولد سیدجمال‌الدین اسدآبادی به خوبی برای ما روشن نیست. خود او در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، ملیتش را ایرانی، افغانی یا ترک معرفی کرده است. مسلماً او ترک نبوده است؛ اما درباره‌ی افغانی یا ایرانی بودنش در میان کسانی که به زندگی او پرداخته‌اند اختلافاتی هست. عدّه‌ای او را اهل اسدآباد همدان ایران می‌دانند و گروهی دیگر معتقدند که در منطقه‌ای به نام اسدآباد در نزدیکی کابل، پایتخت افغانستان متولد شده است. این اختلاف نظر درباره‌ی ویژگی‌های دیگر او هم وجود دارد. مثلاً کسی نمی‌داند که سیدجمال‌الدین به عنوان یک مسلمان، شیعه بود یا سنّی. چون او گاهی خود را اهل تشیع معرفی کرده است و گاهی اهل تسنن. اگرچه برای خود او مهم نبود که اهل کدام کشور باشد، اما امروز این مسئله به عنوان یک سؤال مهم، ذهن محققان بسیاری را به خود مشغول کرده است.

مدارک زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد سیدجمال ایرانی بوده است. حتی اگر خانواده‌ی او در اصل افغانی بوده باشند، زمانی به ایران آمده و در حوالی

همدان ساکن شده‌اند. چون در این موضوع شکّی وجود ندارد که سیدجمال در سفرهایش به ایران برای دیدن اقوامش به حوالی همدان می‌رفته است. بعد از مرگ او هم بستگان ایرانی‌اش نوشته‌ها و سندهایی را منتشر کردند که ثابت می‌کرد او ایرانی بوده است. در این کتاب هم ما اساس کار را بر ایرانی بودن سیدجمال گذاشته‌ایم و اطلاعات دیگری مثل تاریخ تولد، دوران تحصیل و... او را براساس همین نوشته‌ها و اسناد ارائه می‌کنیم. اما به راستی چرا سیدجمال‌الدین این‌طور رفتار می‌کرد؟ چرا او نمی‌گذاشت که هیچ‌کس حتی درباره‌ی ملیت او اطلاع دقیق و روشنی داشته باشد؟ جواب این سؤال را در بررسی زندگی و افکار او پیدا می‌کنیم.



سیدجمال‌الدین اسدآبادی در سال ۱۲۵۴ ه.ق. در اسدآباد همدان به دنیا آمد. او کوچک‌ترین فرزند خانواده بود و یک برادر و دو خواهر بزرگ‌تر از خود داشت. از پنج سالگی تحصیل قرآن و برخی کتاب‌های فارسی را پیش پدرش شروع کرد. گفته‌اند که از همان خردسالی علاقه‌ی بسیاری به قرآن و فهم مفاهیم آن داشت. در ده سالگی پدرش او را با خود به قزوین می‌برد و برای ادامه‌ی تحصیل به حوزه‌ی علمیه‌ی آن شهر می‌سپارد. سیدجمال دو سال در قزوین تحصیل می‌کند و سپس به تهران می‌رود و مدتی در این شهر در محضر آقا سیدصادق طباطبایی، مجتهد معروف تهران تحصیل می‌کند و پس از آن دوباره به همراه پدرش عازم نجف می‌شود تا در حوزه‌ی علمیه‌ی آن شهر که در آن زمان مرکز آموزش علوم مذهبی شیعه در تمام جهان بود، تحصیلاتش را ادامه بدهد. او احتمالاً چهار سال دیگر در نجف می‌ماند و در آن شهر در جلسات درس علمای معروف شیعه، از جمله شیخ مرتضی انصاری تحصیل می‌کند. بعد از اقامت در نجف، سیدجمال‌الدین بنا به دلایلی که خیلی روشن نیست، عازم هندوستان می‌شود. از این‌جا به بعد، بخشی از زندگی او آغاز می‌شود که تقریباً بیش‌تر تاریخ‌نویسان درباره‌ی آن با هم توافق دارند؛ به عبارت دیگر، دوران مبهم زندگی او تمام می‌شود و دوره‌ای شروع می‌شود که به طور روشن و واضح می‌توان درباره‌ی آن سخن گفت.

ورود سیدجمال‌الدین به هندوستان، هم‌زمان با اشغال این کشور به دست نیروهای استعماری انگلیس بود. حضور نیروهای انگلیسی و مردم دیگر کشورهای اروپا در هندوستان، سیدجمال‌الدین را با آداب و رسوم غربی و تفکر و ادبیات انگلیسی تا حدی آشنا کرد. هم‌چنین دیدن وضعیت هندوستان تحت استعمار و بهره‌کشی نیروهای انگلیسی، در او باعث ایجاد روحیه‌ی انقلابی و مخالفت با حضور انگلستان در کشورهای شرقی شد. اقامت اول سیدجمال در هندوستان کوتاه بود. پس از مدتی از هند راهی مکه شد و سپس از آن‌جا به عراق برگشت و از مسیر ایران راهی افغانستان شد. این سفر در حدود سال ۱۲۸۳ ه.ق. رخ داد و در آن سال افغانستان صحنه‌ی کشمکش و رقابت‌های سیاسی بر سر دستیابی به حکومت بود. سیدجمال پس از ورودش به افغانستان، به دربار دوست محمدخان، حاکم افغانستان راه پیدا کرد و به عنوان مشاور نزدیک او مشغول خدمت شد. پس از مدتی دوست‌محمدخان درگذشت و یکی از پسران او به نام شیرعلی که از طرف دولت انگلستان حمایت می‌شد، بر تخت نشست. اما پسر دیگر دوست‌محمدخان به نام محمداعظم به مخالفت با او برخاست و نتیجه‌ی این مخالفت، جنگ میان دو برادر بود. در این جنگ، سیدجمال جانب محمداعظم را گرفت؛ اما شیرعلی با کمک نیروهای انگلیسی محمداعظم را شکست داد. محمداعظم به ایران گریخت و در راه رسیدن به تهران درگذشت. اما سیدجمال در افغانستان ماند و کوشش کرد که شیرعلی را با خود همراه کند. ولی شیرعلی که به سیدجمال بدبین بود، او را از افغانستان بیرون کرد.

سیدجمال دوباره راهی هند شد. بعد از آن به مصر رفت و بعد از آن هم به اسلامبول (استانبول) در عثمانی (ترکیه). او که در افغانستان خود را «رومی» یعنی اهل ترکیه معرفی کرده بود، در عثمانی خودش را افغانی و از اهالی کابل معرفی می‌کرد. هنگامی که سیدجمال وارد عثمانی شد، فعالیت‌های اصلاح‌طلبی در این کشور رو به اوج بود. اصلاح‌طلبان ترک برنامه‌ی اصلاحات خود را به نام «تنظیمات» مطرح کرده بودند و برای اجرای آن تلاش می‌کردند. این شرایط برای سیدجمال که



شخصیتی پرجنب‌وجوش و فعال داشت و به حرکت‌های آرمان‌خواهانه و اصلاح‌طلبانه عشق می‌ورزید، بسیار جالب بود. سیدجمال با اصلاح‌طلبان ترک که در «دارالفنون» اسلامبول مشغول فعالیت بودند، طرح دوستی ریخت و با ایشان همکاری کرد.



اصلاح‌طلبان ترک، سیدجمال را به این دلیل که هم با علوم اسلامی و هم با اندیشه‌های غربی آشنا بود، با آغوش باز در میان خود پذیرفتند. آنان امیدوار بودند که سید بتواند برنامه‌های اصلاح‌طلبانه را در قالب اندیشه‌های دینی در جامعه رواج بدهد و جلو مخالفت برخی روحانیان را با اصلاح‌طلبان بگیرد. اما این همکاری زیاد دوام نیاورد. در یک برنامه‌ی سخنرانی که در دارالفنون برگزار شد، سیدجمال‌الدین درباره‌ی پیشرفت علم و صنعت و اهمیت آن در اسلام سخن گفت. سخنان او با مخالفت گروهی از روحانیان سنت‌گرا مواجه شد. آنان سخنان سید را کفرآمیز دانستند و اعلام کردند که دارالفنون مرکز تبلیغ افکار ضددینی شده است و باید تعطیل شود. نتیجه‌ی این مخالفت، بیرون رفتن سیدجمال از عثمانی و تعطیل شدن دارالفنون بود.

در محرم سال ۱۲۸۷ ه.ق. سیدجمال‌الدین از اسلامبول عازم قاهره شد. بنا به اعتقاد بیش‌تر تاریخ‌نویسان، دوران اقامت سیدجمال در مصر، پرثمرترین دوران زندگی اوست. او در این دوران که هشت سال طول کشید، شاگردان زیادی تربیت کرد که هر کدام از آنان از روشنفکران پیشرو جهان عرب، به ویژه مصر و سوریه شناخته می‌شوند. در سال‌های اقامت او در مصر، مبارزات ضد استعماری و ضد انگلیسی اوج گرفت. نقش سیدجمال در این مبارزات انکار نشدنی است. انتشار روزنامه‌ها و مجلات مختلف به دست شاگردان سید، برگزاری برنامه‌های سخنرانی و بحث و گفت‌وگو، تشکیل کلاس‌های درس، از جمله شیوه‌هایی بود که سیدجمال در هماهنگی با حرکت ضد استعماری مردم مصر در پیش گرفته بود.

سال‌های اقامت سیدجمال در مصر، با موضوع قابل توجه دیگری هم آمیخته است. گفته می‌شود که او در این دوران برای اولین بار وارد لژ فراماسونری «کوکب

الشرق» در مصر شد. ورود به لژ فراماسونری که ظاهراً ابزاری برای توسعه‌ی استعمار در کشورهای فقیر بود، برای یک رهبر نهضت ضداستعماری، پسندیده و قابل قبول نیست. اگرچه این گفته در نظر برخی دوستداران سیدجمال، تنها یک شایعه‌ی بی‌اساس است، گروهی دیگر از مدافعان او هم معتقدند که سیدجمال با زیرکی و تیزهوشی وارد لژ فراماسونری شده بود تا بتواند از آن طریق، هم اطلاعات بیش‌تری از وضعیت لژهای فراماسونری به دست بیاورد و هم با نحوه‌ی تصمیم‌گیری‌های داخلی لژ فراماسونری آشنا شود. بنا به اعتقاد آنان، سیدجمال از هر ابزاری برای ایجاد اصلاحات در کشورهای اسلامی استفاده می‌کرد و زمانی که تشخیص داد ورود به لژ فراماسونری می‌تواند کمکی برای او باشد، دست به این کار زد.



سیدجمال‌الدین اسدآبادی با هر هدفی که وارد لژ فراماسونری شده بود، مدتی بعد از این لژ اخراج شد. اعضای لژ، علت اخراج سیدجمال را ملحد بودن او و اعتقادش به سوسیالیسم و نیهیلیسم اعلام کردند؛ اما خود سید گفته بود که چون در تصمیم‌گیری‌های لژ درباره‌ی اوضاع سیاسی مصر با دیگر اعضا موافق نبود، از لژ بیرونش کردند.

پس از این ماجرا دوران اقامت سیدجمال در مصر نیز به پایان رسید. این بار مقصد بعدی او هندوستان بود که قبل از آن مدت کوتاهی را در آن‌جا گذرانده بود. در مدتی که سیدجمال در هندوستان زندگی می‌کرد، دو اتفاق مهم روی داد که می‌تواند در آشنا کردن ما با افکار او مؤثر باشد. اولین اتفاق، درگیری‌های اعتقادی سیدجمال با «سیداحمدخان» از رهبران مسلمان هند است و دیگری تألیف رساله‌ی حقیقت مذهب نیچری. از واقعه‌ی اول شروع می‌کنیم.

سیداحمدخان از رهبران نوگرای مسلمانان هند بود. او در جوانی کتابی درباره‌ی آثار باستانی دهلی نوشته بود که باعث شهرت او به عنوان یک شرق‌شناس برجسته شد. در سال ۱۲۷۴ ه.ق. در پی یک شورش بزرگِ مردم هند بر ضد

نیروهای انگلیسی، سیداحمدخان درباره‌ی این حادثه کتابی نوشت و در آن به سیاست انگلیس در هند به شدت حمله کرد. این کتاب نام سیداحمدخان را در فهرست مخالفان دولت انگلیس قرار داد و موجب شد که او در میان مسلمانان هم به عنوان یک رهبر ضد استعمار شناخته شود.

سیداحمدخان در ۵۲ سالگی به انگلستان سفر کرد. در این سفر به شدت شیفته‌ی پیشرفت و ترقی انگلستان شد و به این نتیجه رسید که ملت هند برای نجات از فقر و عقب‌ماندگی، چاره‌ای جز دور شدن از تعصب قومی و پیروی بی‌چون و چرا از تمدن غرب ندارد. پس از بازگشت از این سفر، احمدخان انجمنی تشکیل داد که کار آن ترجمه‌ی آثار غربی با هدف نزدیک کردن ذهن مردم هند به مردم غرب بود. این رفتار احمدخان به شدت با مخالفت سیدجمال‌الدین رو به‌رو شد. او اعتقاد داشت که باید ضمن توجه به فراگیری علوم جدید، با مظاهر فرهنگ غرب مبارزه کرد و به سنت‌های قومی و بومی روآورد. اگر سیداحمدخان بر اهمیت توجه به اندیشه‌های نو تأکید می‌کرد، سیدجمال اصرار داشت که توجه به اعتقادات و سنت‌های دینی می‌تواند انسان‌ها را از گرفتاری‌هایی که به آن دچارند نجات دهد. و اگر سیداحمدخان شیوه‌های جدید آموزشی و تربیتی را توصیه می‌کرد، سیدجمال این شیوه‌ها را رد می‌کرد و معتقد بود که مردم هند باید آداب قومی و دینی خود را حفظ کرده، فرزندان خود را براساس همین اعتقادات تربیت کنند.

در مخالفت‌های سیدجمال با سیداحمدخان، این نکته‌ی جالب وجود دارد که تا پیش از این ماجرا و در کشورهای دیگر، سیدجمال‌الدین اسدآبادی به عنوان یک متفکر نوگرا شهرت داشت، اما در مقابله با تفکرات غرب‌گرایانه‌ی سیداحمدخان، چهره‌ای سنت‌گرا به خود گرفت.

اتفاق دیگری که در دوران زندگی سیدجمال در هند روی داد، تألیف رساله‌ی حقیقت مذهب نیچری و بیان حال نیچریان است. این رساله به بررسی مکتب نیچریه یا ناتورالیسم (طبیعی‌گری یا مادی‌گری) می‌پردازد. سیدجمال این رساله را در پاسخ به پرسش یکی از مسلمانان حیدرآباد نوشت. او در این رساله به بررسی معنی و ریشه‌ی مادی‌گری و دوری از توجه به مکاتب الهی پرداخت، ویژگی‌های

ادیان الهی و تأثیرات مثبت پیروی از آن‌ها را بازگفت و به مضرات گرایش به مادی‌گری اشاره کرد. این رساله آیینه‌ای است که اعتقادات سیدجمال را به طور کامل می‌توان در آن دید. مهم‌ترین سرفصل‌های این اعتقادات، عبارت‌اند از بازگشت به منابع اصیل فکر دینی و در عین حال نوگرایی دینی بر پایه‌ی ویژگی‌های جهان روز، پیکار با خرافه‌پرستی، تأکید بر همبستگی دین و سیاست، دعوت مسلمانان به تعقل در امور دینی و دوری گزینی آنان از خطر انحراف و گرایش به مادی‌گری.

در سال ۱۲۹۹ ه.ق. به دنبال لشکرکشی انگلستان به مصر، مقامات انگلیسی حاضر در هند برای اطمینان از این‌که سیدجمال به مصر نخواهد رفت، او را به کلکته فرا خواندند و آن‌قدر در آن شهر نگه داشتند تا از پیروزی نیروهای خود در مصر اطمینان پیدا کردند. پس از آن، سیدجمال از هند بیرون رانده شد. او ابتدا مدتی کوتاه به انگلستان رفت و سپس راهی شهر پاریس در فرانسه شد. در پاریس، سیدجمال با همکاری شاگرد مصری خود شیخ‌محمد عبده، روزنامه‌ی عروة‌الوثقی را منتشر کرد. این روزنامه به زبان عربی منتشر می‌شد و اگرچه بیش‌تر نوشته‌های آن به قلم شیخ‌محمد عبده بود، در واقع افکار سیدجمال را ترویج می‌کرد. موضوع اصلی بیش‌تر مقالات این روزنامه درباره سیاست دولت‌های بزرگ در کشورهای اسلامی، به ویژه سیاست انگلستان در مصر، و هم‌چنین شناخت علل ضعف مسلمانان و تشویق آنان به حرکت‌های اصلاح‌طلبانه است. نکته‌ی مهم در این میان، تأکید سیدجمال‌الدین بر یگانگی و اتحاد مسلمانان است. این حرف پایه و اساس نظریه‌ای شد که سیدجمال در سال‌های بعد پیوسته با عنوان «اتحاد اسلام» در تبلیغ آن می‌کوشید. بزرگ‌ترین هدفی که عروة‌الوثقی در رسیدن به آن تلاش می‌کرد، از بین بردن روحیه‌ی ناامیدی در میان مسلمانان بود. ملت‌های مسلمان پس از شکست‌های متعدد در هند، ایران، مصر و... از نیروهای استعمارگر، روحیه‌ی مبارزه خود را از دست داده بودند و سیدجمال می‌کوشید تا این روحیه را دوباره به آنان برگرداند. او در یکی از مقالات روزنامه‌ی عروة‌الوثقی داستانی را با این مضمون نقل کرد:

«سال‌ها پیش، بیرون شهر استخر، پرستشگاهی بزرگ بود که مسافران

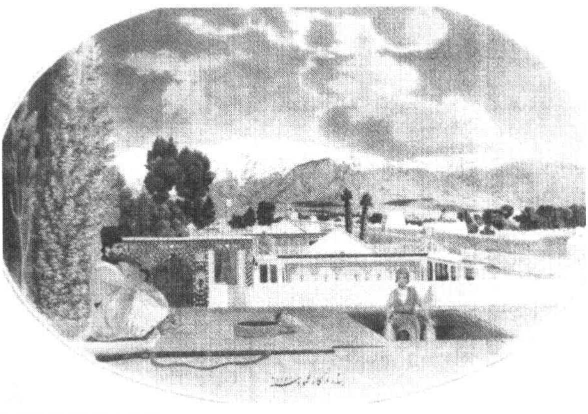
به هنگام شب از ترس تاریکی به درون آن پناه می‌بردند؛ ولی هر کس به درون آن می‌رفت، به طرز مرموزی می‌مرد. کم‌کم همه‌ی مسافران از این پرستشگاه ترسیدند و هیچ کس پروای آن را نداشت که شب را در آن‌جا بگذراند. تا سرانجام مردی که از زندگی بیزار و خسته شده بود ولی اراده‌ای نیرومند داشت به درون پرستشگاه رفت. صداهایی سهمگین و هراس‌انگیز از هر گوشه برخاست که او را به مرگ تهدید می‌کرد. ولی مرد نترسید و فریاد زد: «پیش آیید که از زندگی خسته شده‌ام!» با همین فریاد، یک‌باره صدای انفجاری بزرگ برخاست و طلسم پرستشگاه شکسته شد و از شکاف دیوارهایش گنجینه‌های پنهان معبد پیش پای مرد فرو ریخت. بدین‌سان، آشکار شد که آن‌چه مسافران را می‌کشت، ترس از خطری موهوم بود.»

او در پایان این داستان، چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«بریتانیای کبیر، چنین پرستشگاه بزرگی است که گمراهان چون از تاریکی سیاسی بترسند به درون آن پناه می‌برند و آن‌گاه اوهام هراس‌انگیز ایشان را از پای درمی‌آورد. می‌ترسم روزی مردی که از زندگی نومید شده ولی همتی استوار دارد به درون این پرستشگاه برود و یکباره در آن فریاد نومیدی برآورد. سپس دیوارها بشکافد و طلسم اعظم بشکند.»

علاوه بر مقالات عروةالوثقی، نوشته‌ی دیگری نیز در پاریس از سیدجمال منتشر شد که تا حد زیادی افکار او را به ما می‌شناساند و آن مقاله‌ای است که در پاسخ به سخنرانی ارنست رنان، فیلسوف فرانسوی نوشت. رنان در یک برنامه‌ی سخنرانی با عنوان «اسلام و علم» که در دانشگاه سوربن برگزار شد و متن آن بعدها در یک مجله‌ی معتبر به چاپ رسید، گفته بود که اسلام با علم و فلسفه مخالفت دارد و مسلمانان، به ویژه اعراب، به طور ذاتی از یاد گرفتن علم و فلسفه ناتوانند. به همین دلیل، اگر در تاریخ اسلام علم و فلسفه هم وجود داشته باشد، مردم غیرعرب آن را به میان مسلمانان برده‌اند. انتشار متن سخنرانی رنان، اعتراض بسیاری از مسلمانان و اعراب را برانگیخت. روشنفکران زیادی به رنان پاسخ دادند اما پاسخ سیدجمال بیش‌تر از بقیه توجه برانگیخت. او این پاسخ را به زبان

عربی نوشت، اما آن‌چه منتشر شد به زبان فرانسه بود. عده‌ای وجود برخی مفاهیم به ظاهر ضددینی را در این مقاله، نتیجه‌ی دست‌کاری مترجم فرانسوی آن در متن مقاله‌ی سیدجمال می‌دانند و معتقدند این نوشته از خود او نیست. در هر صورت، سیدجمال در این مقاله سعی دارد که با استفاده از شیوه‌های تفکر جدید اروپایی به رنان پاسخ دهد. او ابتدا بر این نکته تأکید می‌کند که درباره‌ی هر قوم نمی‌توان فقط با توجه به یک مقطع از تاریخ آن قضاوت کرد، بلکه ویژگی‌های هر قوم را باید از فراز و نشیب‌های متعدد تاریخ آن قوم به دست آورد. مسلمانان اگر امروز در علم و فن از اروپاییان عقب مانده‌اند، به دلیل آن نیست که ذاتاً از اروپاییان و پیروان دین مسیح ضعیف‌ترند. بلکه چون دین مسیح ششصد سال زودتر از دین اسلام پدیدار شده است، پیروان آن پیش از مسلمانان به پختگی و بلوغ رسیده‌اند و شکی نیست که در آینده هم مسلمانان خواهند توانست زنجیرها را بگسلند و در راه ترقی گام بردارند. در ادامه، سیدجمال‌الدین به گفته‌ی رنان درباره‌ی مخالفت اسلام با فلسفه اشاره می‌کند و می‌نویسد که مخالفت با فلسفه، خاص دین اسلام نیست، بلکه هیچ دینی به فلسفه روی خوش نشان نمی‌دهد:



«ادیان به هر نامی که خوانده شوند، همانند یکدیگرند. میان دین و فلسفه هیچ‌گونه آشتی و سازشی ممکن نیست. دین به انسان می‌آموزد که صاحب ایمان باشد ولی فلسفه می‌خواهد او را از قید ایمان برهاند. بدین‌سان چگونه این دو توانند با هم سازگار باشند؟»

سیدجمال نتیجه می‌گیرد که اگر قرار است در حالی که همه‌ی ادیان با فلسفه مخالف‌اند، فقط به اسلام حمله کنیم، کاری ناشایست کرده‌ایم. زیرا روحانیان مسلمان هیچ‌وقت مانند کشیشان مسیحی قرون وسطی با دانشمندان و فیلسوفان برخورد نکردند و ایشان را زندانی و شکنجه و قتل‌عام نکردند. بنابراین، ضدیت

پیروان دین مسیحی با علم و فلسفه بیش از مسلمانان است.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی پس از حدود سه سال اقامت در فرانسه و انگلستان، راهی شرق شد. مقصد قطعی او در این سفر معلوم نیست. به اعتقاد گروهی، قصد رفتن به یمن را داشت که از طریق عربستان وارد بوشهر شد. در بوشهر با یکی از دوستان قدیمی خود به نام حاج‌احمد کبابه‌ای ملاقات می‌کند و به اصرار او چند ماه در منزل حاج‌احمدخان می‌ماند. در این دوران، حاج‌احمدخان با تلگراف حضور سیدجمال‌الدین را در ایران به دوستانش اعلام می‌کند. اشخاص بسیاری به دیدار سید می‌آیند و گروهی نیز در کنار او به تحصیل مشغول می‌شوند. هم‌زمان، خبر حضور سید به گوش ناصرالدین‌شاه هم می‌رسد. ناصرالدین‌شاه که شهرت جهانی سیدجمال را شنیده بود، مشتاق ملاقات با او می‌شود. به همین دلیل، از وزیر انطباعات خود محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه می‌خواهد که با تلگراف سید را به تهران دعوت کند. هم‌زمان حاج محمدحسن امین‌الضرب دیگر دوست ایرانی سید هم از تهران به او تلگراف می‌زند و او را به خانه‌اش دعوت می‌کند. با این دعوت‌ها سیدجمال در ماه ذی‌قعده‌ی سال ۱۳۰۳ هـ.ق. راهی تهران می‌شود.



سیدجمال در سر راه خود به تهران، بیست و دو روز در اصفهان توقف و در آن شهر با حاج‌سیاح محلاتی، از تجددخواهان آن زمان، و مسعودمیرزا ظل‌السلطان، فرزند ناصرالدین‌شاه و حاکم اصفهان، دیدار و گفت‌وگو کرد. سرانجام او در بیستم ربیع‌الاول ۱۳۰۴ هـ.ق. وارد تهران شد. در تهران سیدجمال در خانه‌ی حاج محمد-حسن امین‌الضرب ساکن شد. مدتی بعد سید با ناصرالدین‌شاه ملاقات کرد. در این دیدار، شاه به سید گفت که وجود فیلسوفانی پرآوازه مانند او باعث افتخار ایرانیان است و پرسید او که تا این‌قدر برای پیشرفت مردم کشورهای هند و مصر و عثمانی تلاش کرده است، چرا برای پیشرفت ایران حرکتی نمی‌کند؟ سید نیز در پاسخ گفت که از هیچ تلاشی برای پیشرفت ایران مضایقه ندارد. اما واقعیت آن است که عامل عقب‌ماندگی ایران، بی‌لیاقتی حاکمان و سستی حکومت آن است. شاه پاسخ صریح سیدجمال را تحمل کرد و حرف‌های او را پذیرفت و قول داد که به سهم خود برای تغییر اوضاع تلاش کند. حتی گفته‌اند که شاه از سیدجمال

خواست که مقام رئیس الوزرایی (نخست‌وزیری) را بپذیرد، اما سید از این کار سر باز زد. پس از این مدت، شاه دستور داد که شورایی مرکب از گروهی از وزرا، علما و تجار با ریاست سیدجمال تشکیل شود و به تهیه‌ی طرحی برای اصلاحات در ایران بپردازد؛ اما به محض آن‌که سیدجمال از دربار شاه بیرون رفت، اطرافیان شاه شروع به بدگویی از او کردند و چنین وانمود کردند که حضور سیدجمال در ایران به ضرر حکومت او خواهد بود. شاه هم عمل به وعده‌هایش را عقب انداخت. از طرف دیگر، سیدجمال در خانه‌ی حاج امین‌الضرب با افراد و گروه‌های مختلف مردم ملاقات می‌کرد و برای‌شان از آزادی و قانون و ترقی سخن می‌گفت.



خبرچینان دربار، خبر این ملاقات‌ها را به گوش شاه و امین‌السلطان (رئیس‌الوزرا) می‌رساندند. امین‌السلطان هم که حضور سیدجمال را در ایران برای خود خطرناک می‌دانست، خبرها را در قالبی وحشت‌آور به شاه می‌رساند. تا آن‌جا که آخرین‌بار به شاه گفت: «اگر چهار روز دیگر سید در تهران بماند، سلطنت را صاحب می‌شود و شما را خلع خواهد کرد.»

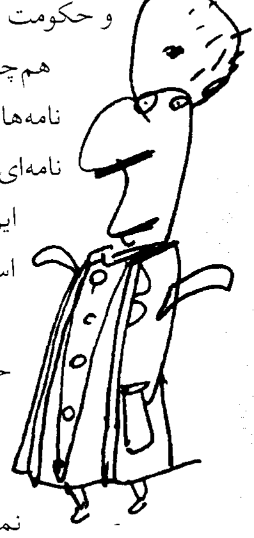
شاه که بسیار ترسیده بود، پنهانی به حاجی‌محمدحسن امین‌الضرب گفت که مهمان خود را هرچه زودتر از تهران خارج کند و به خراسان بفرستد. حاج امین‌الضرب پیغام شاه را به سیدجمال رساند. گویا این حوادث در فصل زمستان اتفاق افتاد. سیدجمال گفت که تا پایان فصل سرما در تهران خواهد ماند و پس از آن به هر کجا که خود بخواهد خواهد رفت. بعد از زمستان، سیدجمال نامه‌ای به شاه نوشت و از او اجازه‌ی خروج از کشور را خواست. شاه در پاسخ به او نوشت:

«جناب... آقای سیدجمال‌الدین! مقصود ما از ملاقات شما حاصل. اکنون که می‌خواهید به فرنگستان بروید، بسیار خوب است. محض این‌که وجود ما را در نظر داشته باشید و فراموش ننمایید، یک انفیه‌دان الماس جهت شما فرستادم و ما هم هیچ‌وقت شما را فراموش نخواهیم کرد.»

این نامه را امین‌السلطان به همراه هزار تومان پول نقد و یک انگشتر الماس برای سید برد. سید پول را به او برگرداند. انگشتری را هم که هدیه‌ی خود

امین‌السلطان بود به پسر حاجی امین‌الضرب بخشید و به همراه امین‌الضرب راهی مازندران شد و از آن‌جا به روسیه رفت.

سیدجمال‌الدین نزدیک به سه سال در روسیه اقامت کرد. در این مدت، او وضع مسلمانان روسیه را از نزدیک بررسی کرد. در روزنامه‌های آن کشور مقالاتی نوشت و با سیاستمداران روس ملاقات و گفت‌وگو کرد. با توجه به دشمنی سیدجمال با سیاست‌های انگلیس، ملاقات و گفت‌وگوی او با سیاستمداران روس که رقیب اصلی انگلستان در آسیا بودند، طبیعی می‌نماید. در این دوران، سیدجمال حتی با تزار روس هم ملاقات کرد و گفته‌اند که در این ملاقات، با تزار از ارزش آزادی و حکومت مشورتی سخن گفته است.



هم‌چنین او در این دوران با برخی دوستان ایرانی خود مکاتبه داشت. نامه‌های او تا حد زیادی تفکر آن روزگار وی را به ما می‌شناساند. ا و در نامه‌ای خطاب به حاجی امین‌الضرب که گفته بود هنگام حضور او در ایران همه چیز برای دست‌یابی به اهداف او آماده بوده، نوشته است:

«نوشته بودید که پس از ورود من به تهران همه چیز آماده و حاضر بود. حاجی جان! چه حاضر بود؟ و کدام چیز آماده؟ من صدراعظم نمی‌خواهم بشوم. من وزیر نمی‌خواهم بشوم. من ارکان دولت نمی‌خواهم بشوم. من وظیفه[حقوق دولتی] نمی‌خواهم. من عیال ندارم. من ملک ندارم و نمی‌خواهم داشته باشم. پس چه حاضر بود و چه آماده؟ جناب حاجی! بسیار اشخاص به توسط من به مواجب‌های بالا رسیده‌اند ولکن خود من همیشه به یک حالت بوده و خواهم بود. جز نصیحت و اصلاح مقصد دیگری ندارم... نگاشته بودید که جناب جلالت مآب اجل افخم [منظور خود سیدجمال است] به اوج اقتدار رسیده‌اند! اگر در آن نفع خلق است باعث مسرت و خشنودی است. اگر چشم من در او خیر عموم عبادالله نباشد، کور باد بهتر است. و اگر دستم برای سعادت مخلوق نکوشد، از حرکت بازماند، و اگر پایم در راه نجات امت محمدیه قدم نزند، شکسته شود.»

و در نامه‌ای دیگر می‌نویسد:

«نوشته بودید که به مشهد مقدس بروم و خلق را علم بیاموزم. بسیار خوب است. ولی در مملکتی که افترا گفتن را هنر دانند و دروغ‌گویی را کاردانی، و نسیه را پیشه‌ی خود شمرند و بدین صفات شیطانیه در محافل و مجامع مباهات و مفاخرت نمایند و خویشتن به زیرکی ستایند، چه‌قدر دشوار است سخن از حق راندن و حقیقت علم را آموختن. خصوصاً با جاهلی که خود را دانا شمارد و کوری که خویش را بصیر انگارد. با همه‌ی این‌ها چنان گمان می‌کنم که شما در آن چند ماه که شب و روز و در هر ساعت با هم بودیم به فطانت فطریه و به نور ایمانی، اندکی مرا شناخته باشید و دانسته باشید که مرا در این جهان، چه در غرب باشم و چه در شرق، مقصدی نیست جز آن‌که در اصلاح دنیا و آخرت مسلمانان بکوشم و آخر آرزویم آن است که چون شهدای صالحین خونم در این راه ریخته شود. ولی در حرکات خود مجبورم و از اراده‌ی الهیه سر باز نزنم.»

هنگامی که ناصرالدین‌شاه برای دیدار از نمایشگاه پاریس عازم اروپا شد، سر راه خود مدتی کوتاه در روسیه توقف کرد. در این توقف، تعدادی از همراهان او با سیدجمال‌الدین دیدار کردند و به این ترتیب نام او یک‌بار دیگر به ذهن شاه راه یافت. هم‌زمان با خروج شاه از روسیه، سیدجمال هم روسیه را ترک کرد و راهی آلمان شد. این دو در شهر مونیخ بار دیگر با هم ملاقات کردند و در این ملاقات، شاه از سید دعوت کرد که دوباره به ایران بیاید.

سید درخواست شاه را پذیرفت. مدتی در آلمان و فرانسه توقف کرد و بعد راهی روسیه شد و از آن‌جا به ایران آمد. این بار ابتدا بیرون از تهران توقف کرد و به ناصرالدین‌شاه پیغام داد که بنا به دعوت او به تهران آمده؛ اگر شاه منصرف شده او برمی‌گردد، و اگر هم‌چنان بر دعوت خود پایدار است، او وارد تهران خواهد شد. شاه پیغام داد که هم‌چنان بر دعوت خود ایستاده است و از دیدار سید خوشحال خواهد شد.

سیدجمال در ششم ربیع‌الثانی ۱۳۰۷ ه.ق. وارد تهران شد و باز هم در منزل حاج‌محمدحسن امین‌الضرب خانه کرد. شاه با آن‌که خود سید را دعوت کرده بود،

تا یک ماه او را به حضور نپذیرفت. بعد از یک ماه، ملاقاتی سرد میان آن دو رخ داد که هیچ نتیجه‌ای نداشت. سیدجمال از دربار بیرون آمد و چون گذشته در خانه‌ی امین‌الضرب به ملاقات با مردم و برگزاری جلسات بحث و گفت‌وگو مشغول شد. سخنان او این بار تندتر و انقلابی‌تر از گذشته بود. به همین دلیل، شاه و امین‌السلطان دوباره احساس خطر کردند. سفارت انگلیس در ایران هم حضور سیدجمال را خوش نمی‌داشت. نتیجه آن شد که شاه بار دیگر پیغام داد که سیدجمال باید تهران را ترک کند. این پیغام به سید رسید، اما او نپذیرفت. اطرافیان او اصرار زیادی کردند که جانش در خطر است، اما او هم‌چنان پافشاری می‌کرد تا آن‌که به او پیشنهاد کردند به حرم حضرت عبدالعظیم(ع) در شهر ری برود که آن‌جا در جوار حرم در امان خواهد بود. سید پذیرفت و راهی حرم عبدالعظیم(ع) شد.

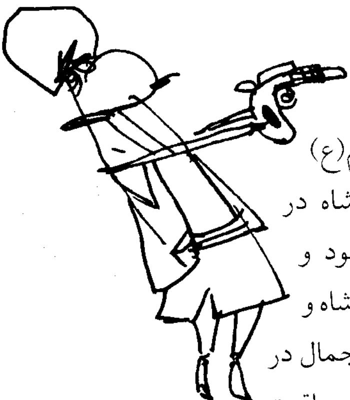
با حضور در شهر ری، ملاقات‌ها و جلسات گفت‌وگو و سخنرانی سید تمام نشد. مردم و شخصیت‌های مختلف هم‌چنان با او رابطه داشتند و حرف‌هایش دهان به دهان می‌گشت. خبر این فعالیت‌ها باز هم به دربار رسید. شاه دوباره از سید خواست که شهر ری را به مقصد قم ترک کند. سید نپذیرفت. او در جوار حرم حضرت عبدالعظیم در امان بود و مطابق رسم آن زمان، کسی نمی‌توانست به او حمله کرده، یا دستگیرش کند. یکی دو بار دیگر هم به او پیغام دادند که دست از کارهایش بردارد و راهی قم شود؛ اما باز هم نپذیرفت. تا آن‌که در یک روز برفی از روزهای آخر ماه جمادی‌الاول سال ۱۳۰۸ ه.ق. چند مأمور دولتی به محل اقامت سید حمله کردند و او را با زور و کشان‌کشان به بدترین وجه از میان برف‌ها کشیدند و بر قاطری نشاندند و به قم بردند. سپس او را به کرمانشاه فرستادند تا از کشور خارج شود. سیدجمال از کرمانشاه به خانقین عراق رفت و از آن‌جا عازم بغداد شد.



سیدجمال در عراق تلاش‌های بسیاری برای برقراری رابطه با علمای ساکن کربلا و نجف کرد. از جمله‌ی این تلاش‌ها نامه‌ی معروفی بود که او در سال ۱۳۰۹ ه.ق. پس از اعلام تحریم تنباکو به حکم میرزای شیرازی، خطاب به علمای بزرگ آن روزگار ایران و عراق نوشت و طی آن از آنان

خواست که از نفوذ انکار نشدنی خود در میان مردم استفاده کرده، آنان را به جهاد بر ضد شاه قاجار دعوت کنند.

پس از مدتی سیدجمال عراق را ترک کرد و عازم انگلستان شد. در لندن با میرزاملکم‌خان دیدار کرد و گفته‌اند که مدتی کوتاه در انتشار روزنامه‌ی قانون با ملکم همکاری داشت. هم‌چنین مقالاتی در دیگر روزنامه‌های انگلستان بر ضد ناصرالدین‌شاه نوشت. در سال ۱۳۱۰ ه.ق. سلطان عبدالحمید، پادشاه عثمانی (ترکیه) سیدجمال را به اسلامبول (استانبول) دعوت کرد. سید دعوت شاه عثمانی را پذیرفت و به اسلامبول رفت. شاه عثمانی با زیرکی شرایطی را فراهم کرد که سیدجمال به طور کنترل شده در اسلامبول حضور داشته باشد و کم‌تر امکان ارتباط با بیرون دربار را پیدا کند. سیدجمال‌الدین نیز این بار در عثمانی به تهیه‌ی طرح اتحادکشورهای اسلامی مشغول شد. سلطان عثمانی که خوش داشت، خودش در رأس این اتحادیه قرار بگیرد، از طرح سیدجمال استقبال کرد و از او خواست کارش را به پایان برساند.

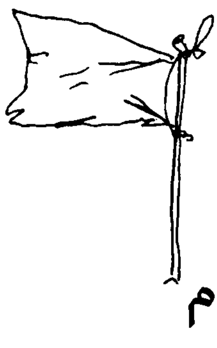


در سال ۱۳۱۳ ه.ق. تخم افکار انقلابی‌ای که سیدجمال در ایران پاشیده بود ثمر داد و میرزارضا کرمانی که از شاگردان و مریدان سیدجمال بود، شاه قاجار را در حرم حضرت عبدالعظیم(ع) با گلوله‌ی سلاح کمری خود کشت. او بعد از قتل شاه در بازجویی‌هایش به روشنی گفت که قصد داشته انتقام خود و سیدجمال‌الدین را از شاه بگیرد. با رسیدن خبر قتل ناصرالدین شاه و نتیجه‌ی بازجویی‌های میرزارضا به دربار پادشاه عثمانی، سیدجمال در موقعیت بدی قرار گرفت. شاه نگهبانان زیادی را مأمور کرد تا از او مراقبت کنند و عملاً او را در حبس نگاه داشت. این شرایط باعث ناامیدی سیدجمال در آخرین روزهای عمرش شد. اودر یکی از نامه‌هایش از این‌که برای اصلاح وضع مردم به دربار و پادشاهان روی می‌آورد، اظهار تأسف کرد و نوشت:

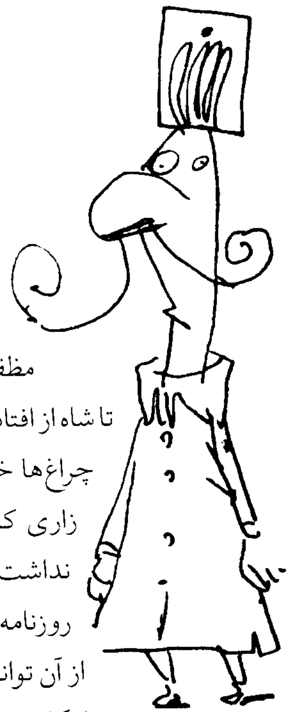
«شمشیر شقاوت نگذاشت بیداری ملل شرق را ببینم. دست جهالت فرصت نداد صدای آزادی از حلقوم امم شرق بشنوم. ای کاش من تمام تخم افکار خود را در مزرعه‌ی مستعد افکار ملت کاشته بودم، چه خوش

بود تخم‌های بارور مفید خود را در زمین شوره‌زار سلطنت فاسد نمی‌کردم. آن‌چه در آن مزرعه کاشتم، به نمو رسید. هر چه در این زمین کویر غرس نمودم، فاسد گردید. در این مدت هیچ‌یک از تکالیف خیرخواهانه‌ی من به گوش سلاطین مشرق فرو نرفت.»

سیدجمال‌الدین اسدآبادی در پنجم شوال ۱۳۱۴ ه‍.ق. بر اثر ابتلا به سرطان فک درگذشت. گفته‌اند که سلطان عثمانی با توطئه‌ای زیرکانه او را کشت. این نکته نیز مانند نکته‌های فراوان دیگری از زندگی سیدجمال بر هیچ‌کس روشن نیست.



فصل دهم
نگاه به اسلام



با مرگ ناصرالدین‌شاه، قدرت استبدادی سلطنت قاجار رو به افول گذاشت. جانشین ناصرالدین‌شاه، یعنی فرزندش مظفرالدین‌میرزا، مردی بود نرم‌خو و ترسو. کافی بود باد شدیدی بوزد تا شاه از افتادن درختان قصر بر سر خود بیمناک شود! یا یک شب به هر دلیلی چراغ‌ها خاموش شوند تا شاه از ترس تاریکی چون کودکان جیغ بکشد و زاری کند. چنین شاهی توانایی ادامه‌ی جریان استبدادی قاجار را نداشت. در زمان او آزادی‌های سیاسی، کمی بیش‌تر از قبل شد. برخی روزنامه‌های فارسی داخل و خارج کشور، مطالبی منتشر کردند که پیش از آن توانایی انتشار آن را نداشتند. برخی کتاب‌هایی که پیش از آن ممنوع بود، امکان انتشار یافت و بالاخره فضای اجتماعی بازتر شد. استبداد قاجار کم‌رنگ‌تر شد و هر لحظه انتظار می‌رفت که اعتراضات فروخورده‌ی سال‌های قبل، یک‌باره بروز کند و تغییرات اجتماعی مهمی رخ دهد. چنین هم شد. وقوع چند اتفاق سیاسی و اجتماعی، هم‌چون به چوب بستن دو تاجر قند به دستور

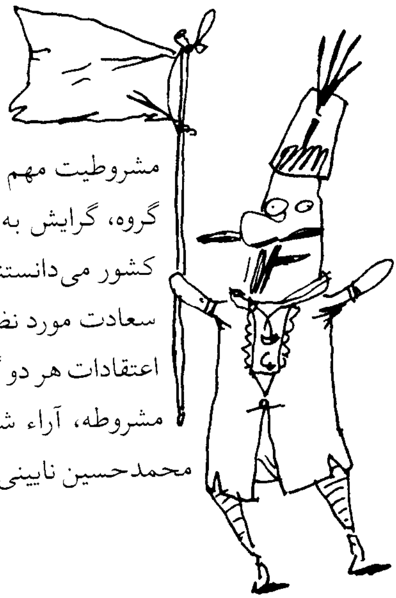
علاءالدوله، حاکم تهران، یا عکس گرفتن مأموران بلژیکی گمرک با لباس روحانیت در یک مجلس بالماسکه، آغازگر اعتراضات گسترده‌ای شد که سرانجام به اعلام فرمان مشروطیت از سوی مظفرالدین‌شاه انجامید.



مهاجرت و تحصن گروهی از علما در حرم شاه عبدالعظیم (۱۶ شوال ۱۳۲۳ ه.ق.) با هدف عزل عین‌الدوله صدراعظم و علاءالدوله حاکم تهران و سپس مهاجرت ایشان به قم و اعلام تحصن با هدف درخواست عدالتخانه (۲۶ جمادی‌الاول ۱۳۲۴ ه.ق.) و تحصن عمومی بزرگی که تقریباً هم‌زمان با تحصن قم توسط گروه‌هایی از روشنفکران، تجار و عامه‌ی مردم در سفارت انگلیس برپا شد، در نهایت کار را به آن‌جا رساند که مظفرالدین‌شاه با هدف جلب نظر علما و مردم در تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۴ ه.ق. فرمان تأسیس «مجلسی از منتخبین شاهزادگان، علما، و قاجاریه و اعیان و اشراف و ملاکان و تجار و اصناف به انتخاب مرقومه در دارالخلافه‌ی تهران» را اعلام کند. مجلسی که در «مهام امور دولتی و مملکتی و مصالح عامه مشاوره و علاقه‌ی لازم را به عمل آورده... و به اصلاحات لازمه‌ی امور مملکت و اجرای قوانین شرع مقدس شروع نمایند.» این فرمان با نظر متحصنین و مشروطه‌خواهان تغییر کرد و اختیارات مجلس بسیار بیش‌تر از «مشاوره» در امور مملکتی شد و به این ترتیب شاه در عمل فرمان مشروطیت را صادر کرد. فرمان مشروطیت تقریباً به راحتی صادر شد. درگیری و جنگی برای دستیابی به آن صورت نگرفت. اعتراضات مردمی در خیابان‌ها هم تنها تعداد کمی کشته و مجروح به جا گذاشته بود.

مجلس شورای ملی در تاریخ ۱۸ شعبان ۱۳۲۴ ه.ق. با فرمان شاه گشایش یافت و نمایندگان اصناف و شهرهای مختلف کار خود را در مجلس شروع کردند. اما این فقط شروع کار بود. شاه پیر و بیمار، خود را کنار کشیده بود و مجلس می‌بایست اصول مشروطه را در مملکت حاکم می‌کرد، ضعف‌ها را از بین می‌برد و امیدهای بسیاری را که شکل گرفته بود، تحقق می‌بخشید. اما اتفاقاتی که بعدها رخ داد، نشان داد که بزرگ‌ترین مشکل مشروطه‌خواهان، نه در مواجهه با حکومت قاجار، که در مواجهه با افکار و عقاید متضادی که در بین ایشان وجود داشت،

بروز کرد. واقعیت آن بود که مفهوم مشروطیت نه تنها برای مردم، که حتی برای نمایندگان مجلس هم روشن نبود. از میان ایشان هر یک تعریف خود را از مشروطیت داشت. به علاوه، معنی مفاهیمی چون آزادی، استقلال و مساوات هم روشن نبود. همین امر موجب شد که درگیری‌های زیادی میان گروه‌های مختلف با عقاید مختلف رخ دهد. یکی از اختلافات، انطباق یا عدم انطباق اعتقادات مشروطه با شریعت اسلامی بود که چالشی بزرگ در میان این دو ایجاد کرده بود. اگرچه روحانیان خود از پیشگامان حرکت‌های اجتماعی منتهی به اعلام فرمان مشروطیت بودند و مهم‌ترین تغییرات اجتماعی با قدرت و نفوذ ایشان شکل گرفته بود، گروهی از ایشان با اصول مشروطیت، قانون اساسی و مجلس که به نظر آنان با اصول عقاید اسلامی مغایرت داشتند، به مخالفت پرداختند. در کنار آنان گروه دیگری از روحانیان نیز بودند که اصول مشروطیت را نه تنها مغایر اسلام نمی‌دانستند، بلکه در مسیر تحقق دستورهای اصیل اسلامی می‌دیدند و از آن پشتیبانی می‌کردند. بررسی اعتقادات این دو گروه، نه تنها از جهت شیوه‌ی انطباق اعتقادات اسلامی با اصول مشروطیت مهم است، بلکه از آن جهت نیز اهمیت دارد که هر دو گروه، گرایش به اسلام و قوانین و اعتقادات اسلامی را راه نجات کشور می‌دانستند و معتقد بودند با پیروی از اسلام، ملت ایران به سعادت مورد نظر خود خواهد رسید. به این سبب، در این بخش اعتقادات هر دو گروه از روحانیان را بررسی خواهیم کرد. از مخالفان مشروطه، آراء شیخ‌فضل‌الله نوری و از موافقان آن آراء آیت‌الله محمدحسین نایینی را مرور می‌کنیم.



شیخ فضل‌الله نوری



شیخ فضل‌الله نوری و سید عبدالله بهبهانی

شیخ فضل‌الله کجوری مازندرانی معروف به نوری در دوم ذی حجه‌ی ۱۲۵۹ ه.ق. در قریه‌ی لاشک از توابع شهرستان کجور به دنیا آمد. پدرش ملاعباس نوری طبرسی از روحانیان مورد اعتماد مردم نور مازندران و جدش میرزا تقی نوری از روحانیان معروف مازندران بود. شیخ‌فضل‌الله نوری تحصیلات مقدماتی خود را در مازندران گذراند و سپس برای ادامه‌ی تحصیل علوم حوزوی عازم حوزه‌ی علمیه‌ی نجف شد. او در نجف به مجلس درس میرزای شیرازی راه پیدا کرد. در نجف، فقه و اصول و رجال و کلام را آموخت. هم‌چنین در حکمت و عرفان هم مطالعه می‌کرد. تقریباً تمام منابع بر قدرت علمی او و برتری غیرقابل انکارش بر روحانیان هم‌ترازش تأکید کرده‌اند. گفته‌اند که علاوه بر علوم حوزوی و دینی، تاریخ و جغرافیا هم می‌دانست، شعر هم می‌گفت و اشعاری به زبان‌های عربی و فارسی از خود به جای گذاشته است. به همین دلیل در حوزه‌ی نجف شهرت بسیار کسب کرد و نزد میرزای شیرازی مقام ویژه‌ای داشت.

در سال ۱۲۸۸ ه.ق. شیخ‌فضل‌الله به تهران بازگشت. در تهران مجلس درسی تشکیل داد و چیزی نگذشت که آوازه‌اش در شهر پیچید و محل رجوع مردم در امور مختلف شد. با گذشت زمان، شیخ‌فضل‌الله از روحانیان تراز اول تهران شد و پس از مرگ آیت‌الله میرزا حسن آشتیانی به عنوان اعلم علمای تهران شناخته شد. شیخ فضل‌الله در مازندران املاک موروثی زیادی داشت که عایدی آن هر ساله به او می‌رسید. به این دلیل، ثروتمند هم بود و زندگی متعیّن و در نگاه مردم پرشکوهی داشت. این ویژگی بر قدرت او در تهران اضافه می‌کرد و باعث می‌شد که مأموران حکومتی هم از او حساب ببرند.

در ماجرای نهضت تنباکو، شیخ‌فضل‌الله نوری از روحانیان فعال در تحریم

تنباکو بود و در کنار میرزای آشتیانی برای رفع امتیازنامه تلاش کرد. این موضوع زمانی اهمیت می‌یابد که بدانیم سیدعبدالله بهبهانی، روحانی مشروطه‌خواهی که بعدها در مقابل شیخ فضل‌الله قرار گرفت، در تحریم تنباکو شرکت نکرد و خود در برابر مردم قلیان می‌کشید.

با شروع حرکت‌های اجتماعی مشروطه‌خواهانه، شیخ‌فضل‌الله نیز با مشروطه‌خواهان یاری می‌کرد. او اگرچه در زمره‌ی روحانیان متحصن در حرم حضرت عبدالعظیم نبود، با شرکت در اجتماع مسجد جامع تهران و هم‌چنین مهاجرت و تحصن در قم، برای دستیابی به اهداف متحصنین تلاش کرد. او طرفدار تشکیل عدالتخانه (نخستین درخواست متحصنین) بود و آن را برای رسیدگی به مشکلات مردم و احقاق حقوق آنان لازم می‌دانست. نارضایتی او از زمانی شروع شد که شاه فرمان تشکیل مجلس شورای ملی را صادر کرد و خبر آن در قم به روحانیان متحصن رسید. هم‌زمان، گروهی نیز در سفارت انگلیس متحصن بودند و قرار بود فرمان شاه هر دو گروه را راضی کند. اما شیخ‌فضل‌الله برخلاف بیش‌تر متحصنین قم، از این فرمان آزرده‌خاطر شد و پیش از آن‌که دیگران به نشانه‌ی رضایت از حکم شاه، تحصن را پایان دهند، او قم را ترک کرد و به تهران بازگشت. از این تاریخ به بعد، مخالفت شیخ فضل‌الله با مشروطه‌خواهان آغاز شد. اگرچه این مخالفت، تا زمان بررسی متمم قانون اساسی، آن‌چنان شکل علنی به خود نگرفت.

شیخ فضل‌الله برخلاف سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبایی، دو روحانی برجسته تهران که، با مجلس و قانون اساسی همدلی می‌کردند، اساس خواسته‌های مشروطه‌خواهان را مخالف اسلام می‌پنداشت و با جرئت و صراحت عقاید خود را بیان می‌کرد. هنگامی‌که پس از افتتاح مجلس قرار بر این شد که با ترجمه‌ی قوانین اساسی رایج در کشورهای اروپایی، از جمله فرانسه، انگلیس و بلژیک، و الگوبرداری از آن‌ها قانون اساسی مشروطیت ایران تدوین شود، شیخ فضل‌الله به صراحت گفت که با وجود مقررات اسلامی، تدوین



قانون اساسی با بهره‌گیری از قوانین غربی کاری ناشایست و خلاف اسلام است.
با وجود مخالفت شیخ فضل‌الله نوری، قانون اساسی مشروطیت مطابق روشی که گفته شد تدوین شد و در ۱۴ ذی‌قعده‌ی ۱۳۲۴ هـ.ق. به تصویب شاه و مجلس رسید. پس از نشر این قانون، افراد و گروه‌های مختلف ایرادهایی بر آن گرفتند و پس از بحث‌های بسیار، قرار بر این شد که بندهای تکمیلی قانون در قالب متمم قانون اساسی تدوین و به مجلس ارائه شود. با این همه، همان بخش اول قوانین نیز به شدت اعتراض شیخ فضل‌الله را برانگیخت. اصولی چون آزادی و مساوات، از مهم‌ترین اصولی بود که شیخ با آن‌ها مخالفت داشت و در شرایطی که آزادی‌خواهی افتخار و تشخص محسوب می‌شد، از بیان مخالفت خود با آن‌ها ترسی نداشت. او مهم‌ترین دلیل خود را برای مخالفت با مشروطه‌خواهان، پیروی از غرب و اصول رایج کشورهای اروپایی عنوان می‌کرد و بهره‌گیری از قوانین کشورهای غربی را در شرایطی که مسلمانان خود دارای قوانین اسلامی بودند، مردود می‌دانست و می‌گفت:

«شما بهتر می‌دانید که دین اسلام اکمل ادیان و اتم شرایع است و این دین دنیا را به عدل و شورا گرفت. آیا چه افتاده است که امروز باید دستور عدل ما از پاریس برسد و نسخه‌ی شورای ما از انگلیس بیاید؟»



او بارها گفته بود که با اساس مجلس مخالف نیست، بلکه با الگوبرداری از غرب و تمدن غربی مخالف است و اگر مجلس چنین راهی پیش گیرد، او بر ضد مجلس قیام خواهد کرد:

«مجلس، دارالشورای کبرای اسلامی است و به مساعی مشکوره‌ی حجج اسلام و نواب عامه‌ی امام قائم شده... ممکن نیست که آثار پارلمنت پاریس و انگلیس بر آن مترتب گردد و [بتوان] قانون آزادی عقاید و اقلام و تغییر شرایع و احکام از آن گرفت و بر افتتاح قمارخانه و اشاعه‌ی فواحش و کشف مخدرات [بی‌حجابی] و اقامه‌ی منکرات نایل گردید.»

شیخ فضل‌الله نوری در نخستین روزهای اعلام تأسیس مجلس، تلاش بسیار کرد تا نام مجلس شورای اسلامی به آن داده شود، لکن

این تلاش به جایی نرسید و مجلس با نام مجلس شورای ملی کار خود را آغاز کرد. البته تلاش شیخ تنها بر سر انتخاب یک نام نبود، بلکه هویتی اسلامی را در قوانین مجلس جست‌وجو می‌کرد. او در اوج درگیری خود با مشروطه‌خواهان گفته بود:

«ایها الناس! من به هیچ‌وجه فکر نفی مجلس شورای ملی نیستم. بلکه مدخلیت خود را در تأسیس این اساس بیش از همه کس می‌دانم... صریحاً می‌گویم همه بشنوید و به غایبین هم برسانید که من آن مجلس شورای ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان آن را می‌خواهند. به این معنی که البته عموم مسلمانان مجلسی می‌خواهند که اساسش به اسلامیت باشد و برخلاف شریعت محمدی و برخلاف مذهب مقدس جعفری قانون نگذارند.»

به اعتقاد او، قانون عرفی برخاسته از اعتقادات مادی و دور از خداپرستی بود. او معتقد بود چنین قانونی فقط موجب تقویت هوای نفس و خوشگذرانی دنیایی می‌شود:

«جمعی از مردم طبیعی که منکر مبدأ و معادند و منحصر می‌دانند زندگانی را به همین دنیا، دیدند بدون ترتیب قانونی یا هرج و مرج به انتفاعات زندگانی نایل نمی‌شوند. از این رو، از شرایع مقدسه‌ی آسمانی و از عقول ناقصه ترتیبی دادند و نام قانون بر آن گذاردند و رفتند زیر بار آن.»

او اعتقاد داشت که این قانون و امر و نهی برخاسته از آن محدود است و در بسیاری موارد نمی‌تواند جلو خیانت‌های مردم و گناهانی را که مخالف قانون اجتماعی نیست، بگیرد.



شیخ با شعار آزادی که مشروطه‌خواهان سر داده بودند مخالفت می‌کرد و اعتقاد داشت که رواج مفهوم آزادی، در نهایت، از بین بردن تقیدات دینی را در پی دارد و موجب انحطاط اخلاقی می‌شود. نکته‌ی مهم آن است که شیخ، مخالفت خود را با اصل آزادی، پنهان نمی‌کرد. او به روشنی آزادی را خلاف تقید و پایبندی به دین می‌دانست و دینداری را مغایر با آزادی می‌دانست:

«عجب است که خلط مبحث اشاعه می‌دهند که اسلام‌طلبان مستبدند و حال آن‌که البته باید مستبد باشند. اساساً اسلام، بلکه هر دینی بر

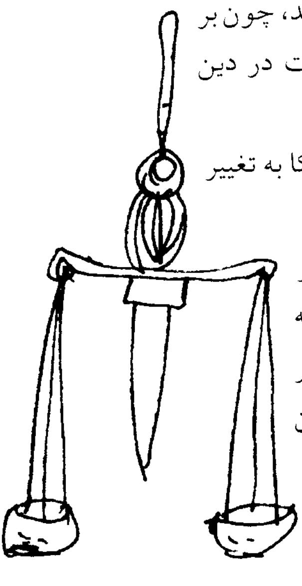
استبداد است.»

شیخ فضل‌الله اصل مساوات و برابری تمام مردم با یکدیگر را نیز مخالف اسلام می‌دانست و در رد آن این‌گونه استدلال می‌کرد:

«ای برادر دینی! تأمل [کن] در احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیربالغ و ممیز و غیرممیز و عاقل و مجنون و صحیح و مریض و... وکیل و ولی، بنده و آزاد، پدر و پسر... مقلد و مجتهد... مثلاً کفّار ذمی احکام خاصه دارند. نکاح آنان با مسلمانان و نکاح مسلمانان [با ایشان جایز نیست]... کفر یکی از موانع ارث است و کافر از مسلم ارث نمی‌برد. دون العکس... ای برادر دینی! اسلامی که این‌قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام، چگونه می‌شود گفت که [معتقد به] مساوات است؟ جز آن‌که خیال این باشد که دکانی در مقابل شرع باز کند و احکام جدیدی تأسیس کند.»

او هم‌چنین اتکای قانون به رأی اکثریت و اجبار اقلیت به پذیرش رأی اکثریت را غیرمجاز می‌دانست و مخالف دین می‌شمرد. با همین دیدگاه، تصویب قانون را با اتکا به رأی اکثریت بی‌اعتبار می‌شمرد:

«اصل این ترتیب و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آراء اگرچه در امور مباحه‌ی بالاصل [اموری که در اصل ایرادی ندارند] هم باشد، چون بر وجه قانون التزام شده و می‌شود، حرام تشریعی و بدعت در دین است.»



شیخ هیچ تغییری را در اصول اعتقادی‌اش، حتی با اتکا به تغییر شرایط و ضرورت زمان نمی‌پذیرفت:

«قانون الهی که او [پیامبر اسلام (ص)] آورد، دیگر نقص نخواهد داشت، حتی نسبت به تمام ایام و نیز نسبت به تمام مردم... اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر تغییر دهنده‌ی بعضی مواد قانون الهی است یا مکمل آن است، چنین کسی... از عقاید اسلامی خارج است.»

شیخ فضل‌الله اعلام می‌کرد که در صورت پذیرش

قوانین اسلامی و تعهد مجلس به اجرای احکام اسلام، آماده‌ی هر نوع همکاری با آن است:

«خدا گواه است کسی ضدیت با عدل ندارد و چه شده است کسی که اول مقدم در این امور بوده است، اقدام بر ضدیت یا تخریب این اساس مقدس معدلت را قصد کند که نه عقلاً و نه شرعاً جایز، بلکه حرام است؟ مقصود، تطبیق این مجلس است با قانون محمدی(ص)... ای مسلمان! کدام عالم است که می‌گوید مجلسی که تخفیف ظلم نماید و اجرای احکام کند، بد است و نباید باشد؟ تمام کلمات راجع است به چند نفر لامذهب بی‌دین آزادی‌طلب که شریعت قیدی است برای آن‌ها. می‌خواهند نگذارند که رسماً این مجلس قید شود به احکام اسلام.»

به این ترتیب، شیخ مدعی می‌شود که نظام حکومتی مطلوبش بر پایه‌ی اسلام و عدل و رسیدگی به حقوق مظلومان است. او این حکومت را ابتدا «مشروطه‌ی مشروعه» و بعدها «مشروعه» می‌نامید.

شیخ برای جلوگیری از تصویب قوانین مغایر با احکام شرع و نظارت بر فعالیت مجلس، ماده‌ای نوشته بود که مطابق آن کلیه‌ی قوانین مصوبه‌ی مجلس می‌بایست به تأیید شورایی از روحانیان می‌رسید. شیخ خواستار آن بود که این ماده به متمم قانون اساسی مشروطیت اضافه و به آن عمل شود. متن ماده‌ی پیشنهادی او به این شرح بود:

«این مجلس مقدس شورای ملی که به توجه حضرت امام عصر عجل الله فرجه و بذل رحمت اعلی حضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه و عامت امت ایران تأسیس شده، باید درهیچ عصری از اعصار مواد احکامیه‌ی آن مخالفتی با قواعد مقدسه‌ی اسلام و قوانین موضوعه‌ی حضرت خیرالانام ـ علیه الصلوة والسلام ـ نداشته باشد و معین است که تشخیص مواد موافقت و مخالفت قوانین موضوعه‌ی مجلس شورای ملی با قواعد اسلامیه در عهده‌ی علمای اعلام ـ ادام الله برکات وجودهم ـ بوده و هست. لذا مقرر است در هر عصری از اعصار، انجمنی از تراز اول مجتهدین و فقها و متدینین تشکیل شود که قوانین موضوعه‌ی مجلس را قبل از تأسیس در آن انجمن علمی به دقت ملاحظه و مذاکره نمایند. اگر آن‌چه وضع شده، مخالف با احکام شرعیه باشد،

عنوان قانونیت پیدا نخواهد کرد و امر انجمن علمی در این باب مطاع و متبع است و این ماده ابداً تغییرپذیر نخواهد بود.»

برخی از نمایندگان روشنفکر و بعضاً غرب‌گرای مجلس با این ماده موافق نبودند. نمایندگان آذربایجان، به ویژه سیدحسن تقی‌زاده از مهم‌ترین مخالفان این ماده‌ی پیشنهادی بودند اما نمی‌توانستند به طور علنی با آن مخالفت کنند. در عین حال، معلوم بود که اگر این ماده در مجلس قرائت شود، بیش‌تر نمایندگان به آن رأی خواهند داد. به همین دلیل، تلاش نمایندگان مخالف و در رأس آنان تقی‌زاده این بود که تا جایی که می‌توانند بررسی متمم قانون اساسی و از جمله این ماده را به تأخیر بیندازند. این تأخیر، با شگردهای مختلف هم‌چنان ادامه پیدا کرد. هم‌زمان، شکاف میان مشروطه‌خواهان و مخالفان مشروطه نیز بیش‌تر و بیش‌تر می‌شد. مطالب برخی روزنامه‌ها یا سخنان برخی نمایندگان مجلس که گاه خلاف عقاید شرعی اسلام سخن می‌گفتند، نگرانی معتقدان و دینمداران را بیش‌تر کرده بود. در میان روحانیان نیز دودستگی افتاده بود. گروهی چون سیدمحمد طباطبایی و سیدعبدالله بهبهانی از مشروطه طرفداری می‌کردند و گروهی چون شیخ‌فضل‌الله نوری و میرزاحسن مجتهد تبریزی با آن مخالف بودند. این دودستگی به مراجع تقلید ساکن نجف نیز رسیده بود. از میان ایشان، آیت‌الله محمدکاظم آخوند خراسانی و آیت‌الله عبدالله مازندرانی از مشروطیت و مجلس طرفداری می‌کردند و آیت‌الله سیدکاظم یزدی با آن مخالفت می‌کرد. طبیعی است که میان مردم و مقلدان مراجع تقلید هم دودستگی افتاده بود. از سوی دیگر، محمدعلی‌شاه هم که از همان آغاز از مشروطه دلِ خوشی نداشت و با تشکیل مجلس مخالف بود، هر آن به دنبال راهی برای ضربه زدن به مشروطه‌ی نوپا بود. مطالب برخی از روزنامه‌ها یا سخنان نمایندگانی که بی‌پروا به او حمله می‌کردند، شاه را خشمگین کرده بود. به همین دلیل، شاه از دودستگی مردم و روحانیان به شدت راضی بود و به هر روش سعی می‌کرد به آن دامن بزند و اختلافات را بیش‌تر کند.

رفته رفته تعدادی از روحانیان مخالف مشروطه از شهرهای مختلف به تهران آمدند و سپس راهی حرم حضرت عبدالعظیم شدند و در اعتراض به رفتار مجلس مشروطه، تحصن کردند. تحصن روحانیان می‌توانست برای مشروطه‌خواهان گران

تمام شود. به همین دلیل، نمایندگان مجلس، ماده‌ی پیشنهادی شیخ فضل‌الله را بررسی و تصویب کردند که کلیه قوانین مجلس توسط هیئت پنج نفره‌ای از روحانیان بررسی شود تا اگر ماده‌ای خلاف شرع است، تصویب نشود و شکل قانونی پیدا نکند.

با وجود تصویب پیشنهاد شیخ فضل‌الله، او عازم حرم حضرت عبدالعظیم شد و به گروه شریعت‌خواهان مخالف مشروطه پیوست. از آن پس، توجه به تحصن‌کنندگان در حرم، چندین برابر شد. هر روز گروه زیادی از مردم، گرد روحانیان متحصن جمع می‌شدند و به سخنانی که ایشان بر ضد مشروطه و مجلس بیان می‌کردند، گوش می‌دادند. مدتی بعد، متحصنین دست به کار تهیه‌ی اعلامیه‌هایی شدند که حاوی مواضع و افکار ایشان بود. ابتدا قصد چاپ آن‌ها را داشتند اما هیچ چاپخانه‌ای حاضر به چاپ نوشته‌های متحصنین نشد. بنابراین، مدتی اعلامیه‌ها را که عنوان «لایحه» به خود گرفته بود، با دست رونویسی می‌کردند. بعد از آن، خود یک دستگاه چاپ سنگی خریدند و به حرم آوردند و در آن‌جا لوایح خود را چاپ می‌کردند و به تهران و شهرهای دیگر می‌فرستادند. لوایح متحصنین حرم، آیینه‌ی افکار و عقاید ایشان است. برخی از این لوایح، متن سخنان شیخ فضل‌الله یا به قلم خود اوست و برخی را دیگران نوشته‌اند. هم‌زمان، کشمکش شاه با مجلس و مشروطه‌خواهان هم روز به روز بیش‌تر بالا می‌گرفت. در این گیر و دار، شاه علی‌اصغرخان امین‌السلطان را که زمانی از مستبدترین حکام ایران بود و در آن هنگام به استناد نامه‌ای که میرزاملکم‌خان از ایتالیا برای نمایندگان مجلس فرستاده بود، آزادی‌خواه شده و طرفدار مشروطیت بود، از خارج فراخواند و مقام صدراعظمی را به او سپرد. اما هنوز مدت کوتاهی از بازگشت امین‌السلطان نگذشته بود که کشته شد و قتل او تشنج اوضاع کشور را بیش‌تر کرد.

هم‌زمان، سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبایی مذاکرات گسترده‌ای را با متحصنین حرم حضرت عبدالعظیم آغاز کردند تا ایشان را به بازگشت به تهران و دست برداشتن از تحصن راضی کنند. پس از مذاکرات فراوان، پرسش‌نامه‌ای میان مجلس و متحصنین رد و بدل شد که مطابق آن مجلس اعلام می‌کرد که فقط به امور عرفی رسیدگی می‌کند و به مسائل شرعی هیچ کاری نخواهد داشت. هم‌چنین اعلام

می‌کرد که منظور از حریت و آزادی مورد نظر مشروطه‌خواهان، آزادی از تقیدات دینی و قوانین شریعت نیست. پس از مبادله‌ی این پرسشنامه، متحصنین حرم در هشتم شعبان ۱۳۲۵ ه.ق. به تهران بازگشتند. اما این پایان کار نبود. کشمکش مشروعه‌خواهان با مشروطه‌خواهان، و درگیری شاه با طرفداران مشروطه، هم‌چنان ادامه پیدا کرد. اگرچه گاه این اختلافات کم‌رنگ می‌شد و اوضاع رو به آرامش می‌رفت، سخنرانی یک نفر، چاپ مقاله‌ای در روزنامه‌ای، یا اتفاقی دیگر، موجب می‌شد که اختلافات دوباره بالا بگیرد و اوضاع متشنج شود. مهم‌ترین این اتفاقات، حادثه‌ی پرتاب بمب به کالسکه‌ی شاه در روز ۲۵ محرم ۱۳۲۷ ه.ق. بود. این اتفاق موجب شد شاه بیندیشد که مشروطه‌خواهان قصد جان او را کرده‌اند و به فکر برچیدن بساط مشروطه بیفتد. به همین دلیل، مدتی بعد، دستور به توپ بستن مجلس را صادر کرد. کودتای محمدعلی شاه باعث تعطیلی مجلس شد. تعداد زیادی از آزادی‌خواهان دستگیر شدند و به زندان افتادند یا روانه‌ی تبعید شدند. تعدادی هم به دستور شاه کشته شدند و بساط مشروطه موقتاً برچیده شد.

در دوران تعطیلی موقت مشروطه که به دوران استبداد صغیر معروف است، آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان در قالب انجمن‌های مخفی هم‌چنان فعال بودند و گاه دست به اقداماتی می‌زدند.

تعطیلی مشروطه و حکومت استبدادی محمدعلی شاه، زیاد طول نکشید. سرانجام در روز ۲۶ جمادی‌الثانی ۱۳۲۷ ه.ق. گروه‌های مسلح که خود را مشروطه‌خواه می‌نامیدند، تهران را فتح کردند و محمدعلی‌شاه از سلطنت خلع شد. فاتحان درصدد انتقام از مخالفان مشروطه برآمدند. تیر این انتقام، تنها بر تن شیخ فضل‌الله نوری نشست. فاتحان به فرماندهی یپرم‌خان ارمنی، شیخ فضل‌الله را دستگیر کردند و محاکمه‌ی کوتاهی تشکیل دادند و بلافاصله او را در میدان توپخانه به دار کشیدند. این واقعه در روز ۱۳ رجب ۱۳۲۷ ه.ق. رخ داد. از سوی دیگر، محمدعلی شاه را که فرمان به توپ بستن مجلس و قتل و تبعید و حبس آزادی‌خواهان را صادر کرده بود، با تعیین حقوق ماهیانه و با رعایت تشریفات، راهی روسیه کردند. کلنل لیاخوف، فرمانده روس قزاقان در حمله به ساختمان مجلس را نیز ترفیع درجه و پاداش دادند.

آیت‌الله محمدحسین نایینی

آیت‌الله میرزا محمدحسین نایینی غروی در سال ۱۲۷۷ ه.ق. در نایین متولد شد. پدرش میرزا عبدالرحیم و پدربزرگش میرزا محمدسعید، هر دو از روحانیان بزرگ و مشهور منطقه‌ی نایین بودند. محمدحسین نایینی تحصیلات مقدماتی‌اش را در نایین گذراند و سپس در هفده سالگی، یعنی در سال ۱۲۹۴ ه.ق. برای ادامه‌ی تحصیل راهی اصفهان شد. او هفت سال در اصفهان اقامت کرد. در آن هفت سال، با خانواده‌ی حاج شیخ محمدباقر اصفهانی زندگی می‌کرد و نزد او و پسرش شیخ محمدتقی معروف به آقا نجفی اصفهانی درس می‌خواند. در سال ۱۳۰۳ ه.ق. نایینی راهی عراق شد تا تحصیلاتش را ادامه دهد. ابتدا به نجف رفت اما پس از مدت کوتاهی راه سامرا را در پیش گرفت و در این شهر ساکن شد. در سامرا آیت‌الله میرزا حسن شیرازی مجلس درس داشت. نایینی در مجلس درس میرزای شیرازی حاضر می‌شد و با علاقه به درس او گوش می‌کرد. رفته رفته میرزا هم به نایینی علاقه‌مند شد. نایینی از نزدیک‌ترین شاگردان میرزا بود و کار نوشتن نامه‌ها و اعلامیه‌های او را انجام می‌داد. در سال ۱۳۰۹ ه.ق. که میرزای شیرازی فتوای تحریم تنباکو را صادر کرد، نایینی هم در کنار او بود و از نزدیک وقایع سیاسی آن دوره را می‌دید یا خبرهای آن را می‌شنید. در همین دوران بود که سیدجمال‌الدین اسدآبادی نامه‌های معروفش را به میرزای شیرازی نوشت و گفته‌اند که احتمالاً با میرزای شیرازی ملاقات هم کرده بود. به همین دلیل، نایینی با افکار و اعتقادات سیدجمال هم آشنا شده و شاید هم او را از نزدیک دیده بود.



آیت‌الله میرزا محمدحسین نایینی

در سال ۱۳۱۲ ه.ق. میرزای شیرازی درگذشت. پس از مرگ او نایینی دو سال در سامرا ماند و پس از آن دوباره به نجف برگشت و در آن‌جا به شاگردان ملا محمدکاظم خراسانی، مرجع تقلید و روحانی بزرگ آن زمان پیوست. ملا محمدکاظم خراسانی (آخوند خراسانی) هم مانند میرزای شیرازی به نایینی علاقه‌ی زیادی پیدا کرد و گفته‌اند که نایینی در اصل منشی آیت‌الله خراسانی شده

بود و متن نامه‌ها و تلگراف‌های او را می‌نوشت.

نایینی در دوران اقامت خود در عراق، روزنامه‌ها و مجله‌های عربی متعددی را از نزدیک می‌دید و می‌خواند. از جمله‌ی آن‌ها روزنامه‌ی عروةالوثقی بود که سیدجمال‌الدین اسدآبادی منتشر می‌کرد و پس از آن مجله‌هایی چون الهلال و المنار که هر کدام مقالات متعددی درباره‌ی شیوه‌های حکومت، آزادی و مواردی از این دست داشتند.

هم‌زمان با بالا گرفتن حرکت‌های مشروطه‌خواهی در ایران، زمزمه‌های مشروطیت میان ایرانیان مقیم عراق هم پیدا شد. با تشکیل مجلس شورای ملی و تدوین قانون اساسی، در عراق هم‌چون ایران علما به دو دسته‌ی مخالف و موافق مشروطه تقسیم شدند. در این میان آیت‌الله خراسانی در کنار حاج میرزاحسین تهرانی و شیخ‌عبدالله مازندرانی که هر سه از بزرگ‌ترین علمای ایرانی مقیم عراق بودند، در صف مشروطه‌خواهان جا گرفتند و حمایت آنان از مشروطیت باعث استقبال بیش‌تر عامه‌ی مردم ایران از مشروطیت شد.

طرفداری آیت‌الله خراسانی از مشروطیت باعث شده بود که مشروطه‌خواهان از همه‌ی نقاط پیش او بیایند و سخن بگویند. به این ترتیب، نایینی هم که همیشه در کنار آخوند خراسانی بود، حرف‌ها و بحث‌های آنان را می‌شنید و از همه‌ی حوادث باخبر می‌شد.



با این زمینه‌ها آیت‌الله نایینی در دوران استبداد صغیر، یعنی زمانی که محمدعلی شاه مجلس را به توپ بسته و بساط مشروطه را برچیده بود، به دفاع از مشروطه‌ی تعطیل شده برخاست و کتاب معروف خود به نام تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله را در تأیید آن نوشت.

اگرچه نایینی در مبارزه‌های مردم عراق در برابر انگلیس نقش مهمی داشت و همین‌طور سال‌ها بعد از مشروطیت نیز دوباره در صحنه‌ی سیاسی ایران حاضر

شد، آن‌چه باعث شده نام او در تاریخ کشور ما ثبت شود، تألیف کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة است. او این کتاب را در سال ۱۳۲۷ ه.ق. تقریباً ده ماه پس از به توپ بستن مجلس نوشت. هدف نایینی از تألیف این کتاب، تهیه‌ی رساله‌ای بود که عامه‌ی مردم بتوانند با خواندن آن، با حکومت مشروطه و فایده‌های آن آشنا شوند و هم‌چنین مضرات حکومت استبدادی را بشناسند. اما نتیجه‌ی کار او رساله‌ای استدلالی و سنگین از آب درآمد که تنها اهل تحقیق و پژوهش توان فهم مطالب آن را داشتند.

تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة نخستین بار در بغداد چاپ شد. یک سال بعد در تهران چاپ شد و پس از آن دیگر به چاپ نرسید تا آن‌که در سال ۱۳۳۴ ه.ش آیت‌الله سیدمحمود طالقانی با مقدمه‌ای کوتاه و شرحی نسبتاً مفصل بر مطالب کتاب، آن را دوباره منتشر کرد و پس از آن کتاب بارها تجدید چاپ شد. در چاپ جدید کتاب، دیگر هدف دفاع از مشروطیت در کار نبود؛ زیرا سال‌ها از آن دوران می‌گذشت و انتشار کتاب مصادف با سلطنت دومین پادشاه پهلوی بود. در واقع، آیت‌الله طالقانی با چاپ مجدد این کتاب قصد داشت از ویژگی‌های ضداستبدادی مطالب آن برای نقد استبداد حکومت دوران خود استفاده کند. این خود نشان می‌دهد که نوشته‌ی نایینی و شیوه‌های استدلالی آن به گونه‌ای است که کتاب او را در دوره‌های مختلف تاریخی قابل استفاده کرده است.

آیت‌الله نایینی رساله‌ی خود را پس از یک مقدمه‌ی کوتاه، با شرح اهمیت و ضرورت وجود حکومت در جوامع مختلف آغاز می‌کند. به اعتقاد او تمام جوامع بشری برای حفظ نظم خود و هم‌چنین فراهم آوردن زمینه برای زندگی و معاش مناسب مردم به حکومت احتیاج دارند؛ خواه این حکومت «قائم به شخص واحد باشد یا هیئت جمعیه و چه آن‌که متصدی آن به حق باشد یا به اغتصاب [غصب کردن]. به قهر باشد یا به وراثت یا به انتخاب». در هر صورت، این حکومت برای «حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی» لازم است. به این ترتیب، وظایف حکومت به دو دسته تقسیم می‌شود: اول «حفظ نظامات مملکت و تربیت نوع اهالی و رساندن هر ذی‌حقی به حق خود» و جلوگیری از تجاوز مردم به حقوق یکدیگر. دوم جلوگیری از «مداخله‌ی اجانب» و دفاع از مرزهای کشور در برابر

دیگر ملت‌ها.

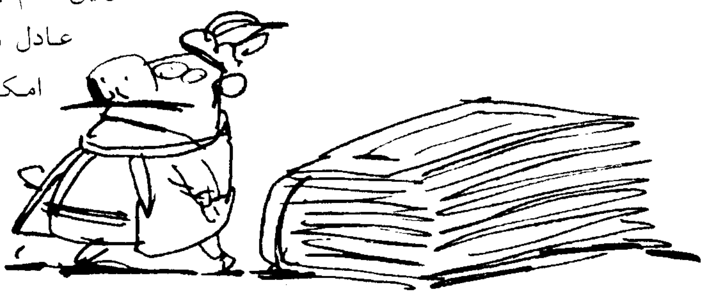
با این وظایف، حاکم می‌تواند به دو شکل به موضوع حکومت و مردم تحت امر خود نگاه کند. اول آن‌که مردم را نوکر و رعیت خود بداند و «مملکت را... مال خود انگارد» و برای حفظ اموال و قدرت خود از هر ظلم و جوری دوری نکند. در این صورت، اگر از مرزهای کشور هم دفاع کند، «اهتمامش [تلاش و همّتش] در نظم و حفظ مملکت مثل سایر مالکین نسبت به مزارع و مستغلات‌شان [املاک‌شان]» است. یعنی همان‌طور که یک مالک از اموال خودش دفاع می‌کند، او هم از مرزهای کشور دفاع می‌کند و در اصل برای زندگی مردم ارزشی قائل نیست. این نوع حکومت در واقع سلطنتی است که بر پایه‌ی هویٰ و هوس حاکم پی‌ریزی شده و «آخرین درجه‌ی آن ادعای الوهیت [خدایی] است». چنین حکومتی تنها با تکیه بر جهل و نادانی مردم پایدار می‌ماند. زیرا اگر مردم با ویژگی‌های حکومت خوب آشنا باشند، هرگز تن به چنین حکومتی نمی‌دهند.



دومین نوع حکومت آن است که در آن «مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء [خودرأیی] و حاکمیت مایرید [استبداد] اصلاً در بین نباشد»؛ یعنی حاکم خود را مالک مردم و کشور نداند، بلکه اساس حکومت او فقط «بر اقامه‌ی [اجرای] همان وظایف» حاکم در برابر مردم باشد. در این حکومت، سلطان خادمِ مردم است، در کلیه‌ی حقوق با دیگر مردم مساوی است، حق دست درازی به مال دیگران را ندارد و همین‌طور حق ندارد از قدرت خود در راه رسیدن به هوس‌هایش استفاده کند. این نوع حکومت در واقع امانتی است که به حاکم داده می‌شود. ملت می‌تواند از حاکم سؤال کند و او را به خاطر اشتباهاتش مؤاخذه کند و هر وقت که خواست حکومت را از او بگیرد.

در ادامه، نایینی این سؤال را طرح می‌کند که چگونه می‌توان حکومت نوع دوم را که بهترین نوع حکومت است در جامعه برپا کرد؟ به اعتقاد او این حکومت در بهترین شرایط خود، زمانی تحقق پیدا می‌کند که حاکم آن امام معصوم باشد. این

همان «عصمتی است که اصول مذهب ما طایفه‌ی امامیه بر اعتبارش درولی نوعی مبتنی است». در زمان غیاب امام معصوم و «دسترسی نبودن به آن دامان مبارک»، پیدا کردن کسی که بتواند چنین حکومت شایسته‌ای را برپا کند، بسیار مشکل و شاید غیرممکن است. به همین دلیل، باید شیوه‌ی حکومتی را به گونه‌ای طرح‌ریزی کرد که در نتیجه‌ی آن حاکم به شیوه‌ی مناسب حکومت کند. اولین قدم برای این کار، تهیه‌ی یک چارچوب قانونی است که اختیارات حاکم را محدود کند و او را مجبور به حرکت در مسیر صلاح ملت سازد. این چارچوب را که در واقع دستور کار حکومت است، «نظام‌نامه و قانون اساسی‌اش خوانند».



دومین قدم برای تشکیل این حکومت عادل و پذیرفتنی، فراهم آوردن امکان نظارت بر فعالیت‌های حاکم توسط «عقلا و دانایان مملکت و خیرخواهان ملت» است. این گروه که باید «با حقوق مشترکه‌ی بین‌الملل» هم آشنا باشند و مقتضیات سیاسی زمان خود را نیز تشخیص بدهند، هم قانون وضع می‌کنند و هم بر نحوه‌ی اجرای قانون توسط حاکم و دیگر مسئولان کشور نظارت می‌کنند. این گروه، «مبعوثان ملت و قوه‌ی علمیه‌ی مملکت هستند که مجلس شورای ملی، مجمع رسمی ایشان است».

در ادامه‌ی رساله، نایینی بر اهمیت توجه به حکومت مشروطه که در آن اختیارات سلطان محدود به قانون اساسی است تأکید می‌کند. به اعتقاد او علت عقب‌ماندگی ملت‌های مسلمان در دوره‌ی معاصر، آن است که در چنگ حکومت‌های استبدادی گرفتار شده‌اند و اگر حکومت‌های استبدادی برچیده شوند، ملت‌های مسلمان هم ترقی خواهند کرد. او در فصل‌های بعدی کتاب خود، مطالبی را هم درباره‌ی ضرورت آزادی و برابری در میان مردم مطرح می‌کند.

نایینی آزادی بخشیدن به مردم را هدف تمام ادیان و پیامبران الهی می‌داند. تفسیر او از آزادی، تفسیری سیاسی است، نه دینی. آزادی مورد نظر نایینی آن است



که مردم از قید حکومت استبدادی رها شوند و خود مسیر زندگی خود را آزادانه انتخاب کنند؛ آن‌گونه که قوم بنی‌اسرائیل «از اسارت و عذاب فرعونیان» آزاد شد و به ارض موعود رفت. با وجود این تفسیر از آزادی، نایینی تأکید می‌کند که تقیّد دینی نباید باعث رسمیت بخشیدن به استبداد سیاسی شود؛ زیرا «علمای فن... استبداد را به سیاسی و دینی منقسم و هر دو را مرتبط و حافظ یکدیگر و با هم توأم دانسته‌اند».

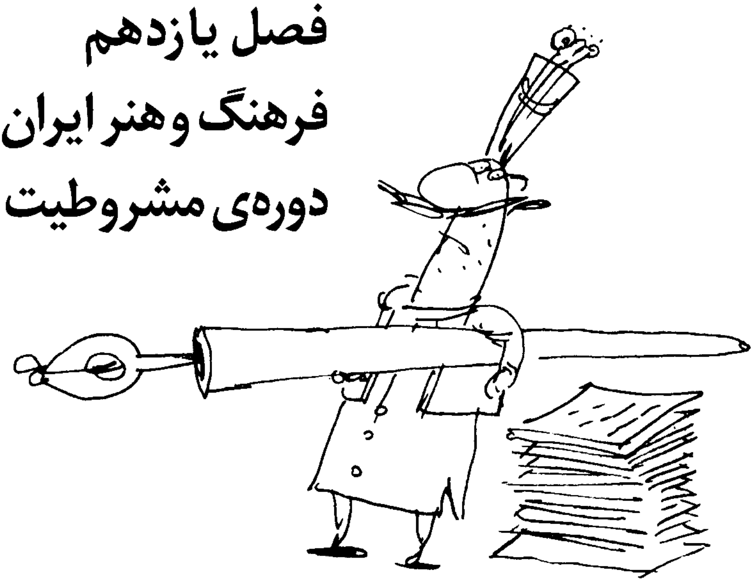
درباره‌ی مساوات هم می‌نویسد:

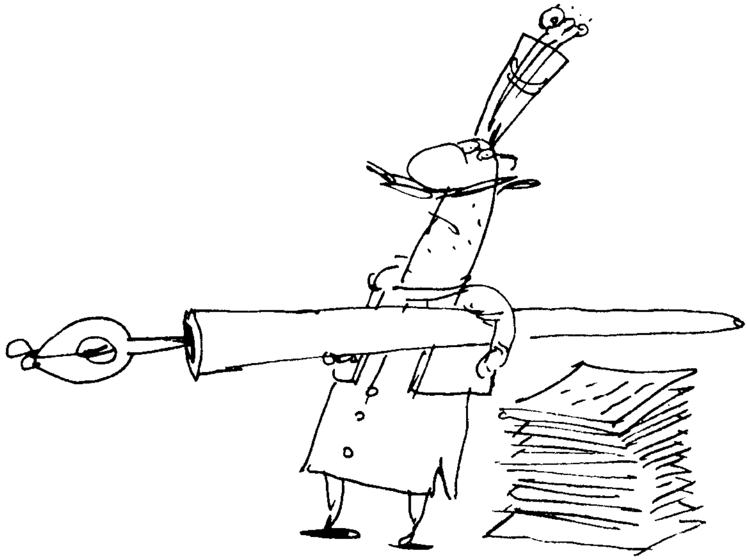
«قانون مساوات از اشرف قوانین مبارکه‌ی مأخوذه از سیاسات اسلامیه و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین است. شدت اهتمام شارع مقدس در استحکام این دومین اساس سعادت امت در... شریعت مطهره عبارت از آن است که هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله‌ی اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود.»

کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة از منظم‌ترین و منطقی‌ترین رسالاتی است که در دوران قاجار درباره‌ی ضرورت حکومت مشروطه و وجود قانون اساسی نوشته شده است. لحن نایینی در این کتاب، کاملاً استدلالی است. او سعی می‌کند که با آوردن دلایل پذیرفتنی، فکر و ذهن خواننده‌ی خود را قانع کند. در عین حال، همه‌ی مطالب خود را با استناد به عقاید اسلامی و بهره‌گیری از آیات قرآن و احادیث بیان می‌کند.

نایینی اگرچه در رساله‌ی تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملة با نگاهی کاملاً دینی به تفسیر حکومت و شرایط حاکم می‌پردازد، در بسیاری موارد می‌توان نشانه‌هایی از تفکرات اندیشمندان غربی را هم در اثر او دید. نایینی که احتمالاً از طریق کتاب عبدالرحمن کواکبی با آراء و افکار نویسندگانی چون منتسکیو، روسو و آلفیری آشنا شده بود، اصول دموکراسی را در چارچوب مبانی اعتقادی اسلام تفسیر کرد.

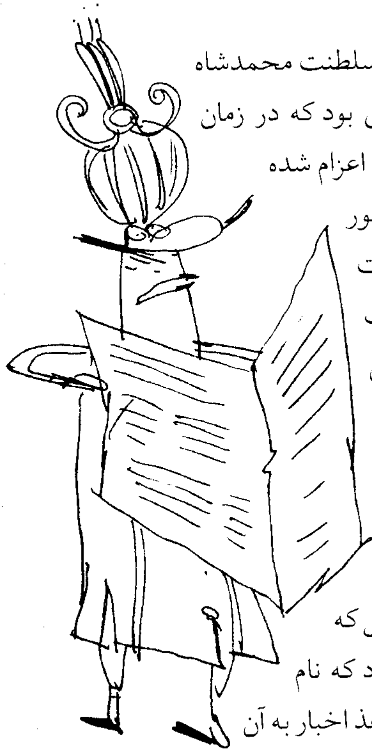
فصل یازدهم
فرهنگ و هنر ایران در دوره‌ی مشروطیت





تلاش فکری ایرانیان در دوره‌ی مشروطیت برای یافتن راهی برای رهایی از شرایط ناگواری که با آن رو به‌رو بودند، انعکاس ویژه‌ای در فرهنگ و هنر آن دوره داشته است. دوران مشروطیت را به حق باید دوران تحول در حوزه‌ی ادبیات و هنر دانست. در این دوره ایرانیان شکل جدیدی از ادبیات را تجربه کردند. شعر فارسی عرصه‌ی ارائه‌ی افکار و عقاید اجتماعی و سیاسی شد. نثر فارسی در این دوره، رو به سادگی گذاشت و نخستین بار نوع جدید داستان و «رمان» در زبان فارسی خلق شد. مطبوعات رشد گسترده‌ای یافتند و روزنامه‌نگاری به عنوان یک حرفه رواج پیدا کرد. هنر سینما برای اولین بار در این دوره وارد کشور شد. هنر تئاتر رونقی پیدا کرد و نمایش‌هایی با مضامین سیاسی به روی صحنه رفتند و بالاخره موسیقی ایرانی هویتی تازه پیدا کرد. در این فصل، ما تحول فرهنگ و هنر را در عصر مشروطه به شکلی گذرا مرور می‌کنیم.

مطبوعات



نخستین روزنامه‌ی ایرانی در سال ۱۲۵۲ ه.ق. در دوره‌ی سلطنت محمدشاه قاجار منتشر شد. صاحب این روزنامه میرزا صالح شیرازی بود که در زمان عباس‌میرزا جزء نخستین گروه محصلان ایرانی به انگلستان اعزام شده بود. در انگلستان او با دیدن روزنامه‌های متعددی که در آن کشور منتشر می‌شد، به روزنامه و روزنامه‌نگاری و همین‌طور صنعت چاپ علاقه‌مند شد. مدتی به دنبال یادگیری صنعت چاپ رفت و در عین حال خواننده‌ی پروپا قرص روزنامه‌های انگلیسی بود. میرزا صالح در بازگشت به ایران، چاپخانه‌ای ترتیب داد و شروع به چاپ روزنامه‌ای کرد که ماهی یک شماره از آن منتشر می‌شد! این روزنامه نام خاصی نداشت. میرزا صالح خود آن را «کاغذ اخبار» می‌نامید که ترجمه‌ی تحت‌الفظی News Paper انگلیسی است. شاید در شرایطی که فقط همین یک روزنامه در کشور منتشر می‌شد، نیازی نبود که نام خاصی برای آن انتخاب شود و همان اطلاق لفظ روزنامه یا کاغذ اخبار به آن کافی بود. در هر صورت، روزنامه‌ی میرزا صالح، بعد از چند سال انتشار تعطیل شد و مدتی دیگر روزنامه‌ای در ایران منتشر نمی‌شد تا آن‌که در سال ۱۲۶۷ ه.ق. به دستور میرزا تقی‌خان امیرکبیر روزنامه‌ای به نام وقایع اتفاقیه در تهران شروع به انتشار کرد. این روزنامه، هفته‌ای یک بار منتشر می‌شد؛ گاهی ۴ و گاهی ۸ صفحه داشت و علاوه بر اخبار ایران و کشورهای خارجی، آگهی فروش اجناس، قیمت کالاها و مقالات علمی متعددی در آن چاپ می‌شد. بعد از روزنامه‌ی وقایع اتفاقیه، روزنامه‌های دیگری نیز منتشر شدند که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به روزنامه‌های دولت علیه ایران، دانش، شرف، شرافت، وطن و تربیت اشاره کرد. تقریباً هم‌زمان با انتشار نخستین روزنامه‌های ایرانی در تهران، کار انتشار روزنامه در شهرستان‌ها هم آغاز شد. تبریز، اصفهان و شیراز از جمله شهرهایی بودند که روزنامه‌های متعددی در آن‌ها چاپ می‌شد.

تقریباً تمام روزنامه‌هایی که در داخل کشور منتشر می‌شدند، دولتی بودند و به

همین دلیل امکان درج مطالبی که با حکومت قاجار سر ناسازگاری داشته باشد، در آن‌ها وجود نداشت. در عوض، روزنامه‌های فارسی زبانی که در خارج از کشور منتشر می‌شدند، بی‌هراس از سانسور دولتی و بدون محدودیت، مطالب زیادی را بر ضد سیاست‌های دولت و دربار قاجار می‌نوشتند و به همین دلیل سهم مهمی در آگاهی مردم و زمینه‌سازی برای پیدایش نهضت مشروطیت داشتند.



روزنامه‌های ارشاد (چاپ باکو)، اختر (چاپ استانبول)، قانون (چاپ لندن)، حکمت (چاپ قاهره) و حبل‌المتین (چاپ کلکته) از مهم‌ترین روزنامه‌های دوران مشروطیت‌اند که در خارج از کشور منتشر می‌شدند.

با رواج حرکت‌های مشروطه‌خواهی و به ویژه پس از افتتاح مجلس شورای ملی، انتشار مطبوعات در ایران رشد بسیار زیادی کرد. تا جایی که گفته‌اند در سال ۱۳۲۶ ه.ق. فقط در تهران بیش از دویست نشریه‌ی مختلف چاپ می‌شد. روزنامه‌های مختلف، اعتقادات و اندیشه‌های متفاوتی را ترویج می‌کردند. بعضی از آن‌ها ارگان رسمی احزاب و انجمن‌های مختلفی بودند که در آن دوران تازه پا گرفته بود و هر روزنامه نام انجمنی را بر خود داشت. جدال قلمی بین نویسندگان مطبوعات، درج سخنان نمایندگان مجلس و تحلیل و پاسخگویی به آن‌ها، بیان اخبار راست و دروغ پشت پرده‌ی سیاست ایران، افشاگری درباره‌ی شخصیت‌های مختلف، تحلیل سیاست‌های جهانی و جایگاه ایران در جهان آن روز، و طنزهای سیاسی و اجتماعی، مهم‌ترین مطالب نشریات دوران مشروطه را تشکیل می‌داد.

از میان انبوه نشریاتی که در دوره‌ی مشروطه منتشر می‌شد، روزنامه‌های مجلس، وطن، ادب، ندای اسلام، الجمال، کوکب دُرّی، روح‌القدس، حبل‌المتین، قاسم الاخبار، تدیّن، صوراسرافیل و آدمیت در تهران، و آذربایجان، اخوت، اتحاد، حشرات الارض، و نسیم شمال در شهرستان‌ها، نام ماندگارتری داشته‌اند و امروز شناخته شده‌تر از دیگر نشریات‌اند.

روزنامه‌ی مجلس متن مذاکرات نمایندگان مجلس را منتشر می‌کرد. روزنامه‌ی الجمال حاوی سخنرانی‌های روحانی انقلابی، سیدجمال واعظ

اصفهانی بود و طرفداران زیادی داشت. روزنامه‌ی آدمیت را عباسقلی‌خان آدمیت منتشر می‌کرد که از مریدان میرزاملکم‌خان بود و به پیروی از فراموشخانه‌ی او انجمنی به نام «جامع آدمیت» تأسیس کرده بود. روزنامه‌ی نسیم شمال روزنامه‌ای بود سراسر به شعر و بیش‌تر شعرهای طنز که سیداشرف‌الدین گیلانی آن را منتشر می‌کرد و مردم رشت، تهران و بسیاری دیگر از شهرها را شیفته‌ی خودکرده بود. و بالاخره روزنامه‌ی صوراسرافیل که به همت جهانگیرخان صوراسرافیل منتشر می‌شد و به دلیل طنزهای علی‌اکبر دهخدا بسیار شهرت داشت. دهخدا این طنزها را با عنوان «چرند و پرند» و با امضای «دخو» که تلفظ دهخدا به لهجه‌ی قزوینی است، منتشر می‌کرد، طنزهای دهخدا در صوراسرافیل، ظاهری شیرین و خنده‌دار و باطنی تلخ دارند و مضامین سیاسی و اجتماعی را بی‌پروا و به دور از ملاحظه‌کاری بیان می‌کنند.

چرند و پرند روزنامه‌ی صوراسرافیل، شماره‌ی ۵، ۱۵ جمادی الاول ۱۳۲۵، صفحه‌ی ۷

اگرچه دردسر می‌دهم، اما چه می‌توان کرد؟ نشخوار آدمیزاد حرف است. آدم حرف هم که نزند دلش می‌پوسد. ما یک رفیق داریم اسمش دمدمی است. این دمدمی حالا بیش‌تر از یک سال بود موی دماغ ما شده بود که: «کبلایی! تو که هم از این روزنامه‌نویس‌ها پیرتری، هم دنیا دیده‌تری، هم تجربه‌ات زیادتر است، الحمدلله به هندوستان هم که رفته‌ای، پس چرا یک روزنامه نمی‌نویسی؟» می‌گفتم: «عزیزم! دمدمی! اولاً همین تو که الان با من ادعای دوستی می‌کنی، آن وقت دشمن من خواهی شد. ثانیاً از این‌ها گذشته، حالا آمدیم روزنامه بنویسیم؛ بگو ببینم چه بنویسیم؟» یک قدری سرش را پایین می‌انداخت، بعد از مدتی فکر سرش را بلند کرده می‌گفت: «چه می‌دانم، از همین حرف‌ها که دیگران می‌نویسند. معایب بزرگان را بنویس. به ملت دوست و دشمنش را بشناسان.» می‌گفتم: «عزیزم! والله بالله این جا ایران است. در این جا این کارها عاقبت ندارد.» می‌گفت: «پس یقین تو هم مستبد هستی. پس حکماً تو هم بله... چه‌قدر آب برمی‌دارد.» باری چه دردسر بدهم؛



آن‌قدر گفت و گفت و گفت تا ما را به این کار واداشت. حالا که می‌بیند آن روی کار بالاست، دست و پایش را گم کرده، تمام آن حرف‌ها یادش رفته. تا یک فراش قرمزپوش می‌بیند، دلش می‌تپد. تا به یک ژاندارم چشمش می‌افتد، رنگش می‌پرد. هی می‌گوید: «امان از هم‌نشین بد! آخر من هم به آتش تو خواهم سوخت.» می‌گویم: «عزیزم! من که یک دخو بیش‌تر نبودم. چهار تا باغستان داشتم، باغبان‌ها آبیاری می‌کردند. انگورش را به شهر می‌بردند، کشمشش را می‌خشکاندند. فی‌الحقیقه من در کنج باغستان افتاده بودم توی ناز و نعمت؛ همان‌طور که شاعر علیه‌الرحمه گفته:

نه بیل می‌زدم نه پایه   انگور می‌خوردم در سایه

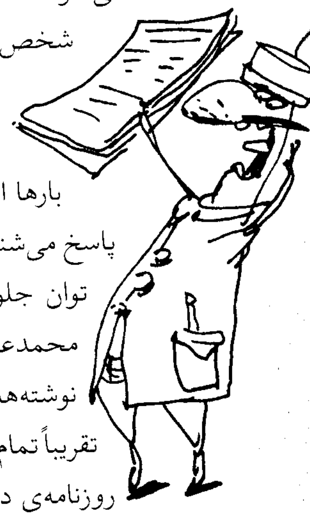
در واقع تو این کار را روی دست من گذاشتی. به قول تهرانی‌ها تو مرا روبند کردی. تو دست مرا توی حنا گذاشتی. حالا دیگر تو چرا شماتت می‌کنی؟» می‌گوید: «نه، نه، رشد زیادی مایه‌ی جوانمرگی است.» می‌بینم راستی راستی هم که دمدمی است.

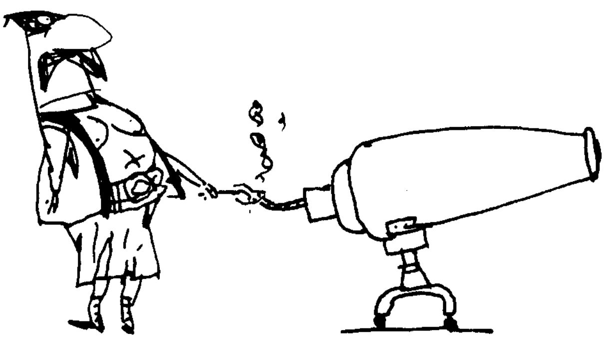
«خوب، عزیزم! دمدمی! بگو ببینم تا حالا من چه گفته‌ام که تو را آن‌قدر ترس برداشته است؟» می‌گوید: «قباحت دارد. مردم که مغز خر نخورده‌اند. تا تو بگویی ف، من می‌فهمم فرحزاد است. این پیکره‌ای که تو گرفته‌ای، معلوم است آخرش چه‌ها خواهی نوشت. تو بلکه دلت خواست بنویسی پارتی‌های [احزاب] بزرگان ما از روی هواخواهی روس و انگلیس تعیین می‌شود. تو بلکه خواستی بنویسی بعضی از ملاهای ما حالا دیگر از فروختن موقوفات دست برداشته به فروش مملکت دست گذاشته‌اند. تو بلکه خواستی بنویسی در قزاقخانه صاحب‌منصبانی که برای خیانت به وطن حاضر نشوند، مسموم (در این‌جا زبانش تُپُق می‌زند، لکنت پیدا می‌کند و می‌گوید) نمی‌دانم چه چیز و چه چیز. آن وقت من چه خاکی به سرم بریزم؟...» می‌گویم:

«عزیزم! اولاً دزد نگرفته پادشاه است. ثانیاً من تا وقتی که مطلبی را ننوشته‌ام، کی قدرت دارد به من بگوید تو؟ خیال را هم که خدا بدون استفتاء از علما آزاد خلق کرده. بگذار من هر چه دلم می‌خواهد در دلم خیال کنم. هر وقت نوشتم، آن وقت هر چه دلت خواست بگو. من اگر می‌خواستم هرچه می‌دانم بنویسم، تا حالا خیلی چیزها می‌نوشتم. مثلاً می‌نوشتم الآن دو ماه است که یک صاحب‌منصب قزاق که تن به وطن‌فروشی نداده، بیچاره از خانه‌اش فراری است و یک صاحب‌منصب خائن با بیست نفر قزاق مأمور کشتن او هستند. مثلاً می‌نوشتم اگر در حساب نشانه‌ی «ب» بانک انگلیس تفتیش بشود، بیش از بیست کرور از قرض دولت ایران را می‌توان پیدا کرد. مثلاً می‌نوشتم اقبال السلطنه در ماکو و پسر رحیم‌خان در نواحی آذربایجان و حاجی آقا محسن در عراق و قوام در شیراز و ارفع السلطنه در طوالش به زبان می‌گویند چه کنیم، الخلیل یأمرنی و الجلیل ینهانی...» وقتی حرف‌ها به این‌جا می‌رسد، دستپاچه می‌شود. می‌گوید: «نگو، نگو، حرفش را هم نزن. این دیوارها موش دارد، موش‌ها هم گوش دارند.» می‌گویم: «.. آیا تا به حال من نوشته‌ام چرا روز شنبه ۲۶ ماه گذشته وقتی که نماینده‌ی وزیر داخله به مجلس آمد و آن حرف‌های تند و سخت را گفت، یک نفر جواب او را نداد؟... من ریشم را که توی آسیاب سفید نکرده‌ام، جانم را از صحرا پیدا نکرده‌ام. تو آسوده باش. هیچ‌وقت از این حرف‌ها نخواهم نوشت... من که از خودم نگذشته‌ام. آخرت هم حساب است. چشم‌شان کور، بروند آن دنیا جواب بدهند.» وقتی که این حرف‌ها را می‌شنود، خوشوقت می‌شود و دست به گردن من انداخته روی مرا می‌بوسد. می‌گوید: «من از قدیم به عقل تو اعتماد داشتم. بارک‌الله، بارک‌الله. همیشه همین‌طور باش.» بعد با کمال خوشحالی به من دست داده، خداحافظی کرده، می‌رود.



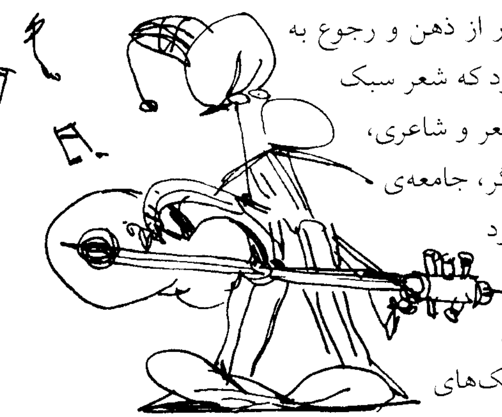
در دوران پس از اعلام فرمان مشروطیت، فضای کاملاً آزادی برای مطبوعات ایرانی به وجود آمد. نویسندگان مطبوعات تقریباً بدون هیچ محدودیتی هر چه می‌خواستند می‌نوشتند و به هر که می‌خواستند حمله می‌بردند. حتی شخص محمدعلی شاه هم از حمله‌ی مطبوعات در امان نبود و نوشته‌های بی‌پروای مطبوعات بر ضد شاه، خشم او را روز به روز بیش‌تر می‌کرد، شاه در مذاکرات خود با نمایندگان مجلس، بارها از ایشان می‌خواست که فکری برای مهار مطبوعات بکنند و پاسخ می‌شنید که آزادی مطبوعات یکی از اجزای مشروطه است و مجلس توان جلوگیری از آن را ندارد. بدون شک، یکی از دلایل مخالفت محمدعلی‌شاه با مشروطیت و به توپ بستن مجلس، مطالب و نوشته‌های مطبوعات بود. شاه پس از کودتا و تعطیل کردن مجلس، تقریباً تمام مطبوعات آزاد را تعطیل کرد و در زمان استبداد صغیر جز چند روزنامه‌ی دولتی، در تهران نشریه‌ای منتشر نمی‌شد. هم‌چنین در میان آزادی‌خواهان دستگیر شده پس از به توپ بستن مجلس، جهانگیرخان صوراسرافیل، مدیر روزنامه‌ی صوراسرافیل هم حضور داشت. شاه بسیار از جهانگیرخان و روزنامه‌اش خشمگین بود. به همین دلیل، دستور داد که او را اعدام کنند و این گونه بود که جهانگیرخان در باغ شاه کشته شد. بعد از مرگ جهانگیرخان، علی‌اکبر دهخدا که به خارج از کشور گریخته بود، انتشار روزنامه‌ی صوراسرافیل را در شهر ایوردن سوئیس از سر گرفت و تا زمان فتح تهران به دست مشروطه‌خواهان، چهار شماره از آن را منتشر کرد.





شعر و موسیقی

در آغاز دوران قاجار، شعر فارسی سبک هندی به بن بست رسیده بود. رواج بیش از حد تشبیهات بسیار ظریف و دور از ذهن و رجوع به مضامین پیچیده‌ی ناآشنا، عملاً موجب شده بود که شعر سبک هندی، چه در میان مردم و چه در میان اهل شعر و شاعری، خواستار و علاقه‌مندی نداشته باشد. از سوی دیگر، جامعه‌ی ایرانی از توان زایش و خلق جدیدی برخوردار نبود که بتواند سبکی دیگر و شیوه‌ای نو را در شعر فارسی پایه‌گذاری کند. به همین سبب، شاعران دوره‌ی قاجار تا پیش از مشروطیت بازگشت به سبک‌های خراسانی و عراقی را سرمشق خود قرار دادند. به عبارت دیگر، شعر فارسی از نظر سبک و مضمون قرن‌ها به عقب رفت و تجربه‌های پیش از رواج سبک هندی را با اندک تغییراتی دوباره به‌کار گرفت. به همین دلیل، سبک شعر دوران قاجار را سبک «بازگشت» نامیده‌اند.

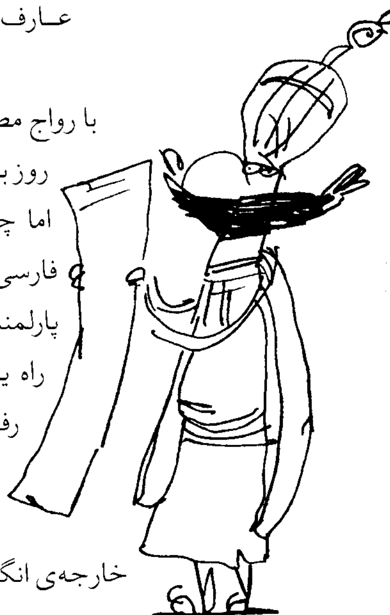


در دوران مشروطیت، تحولی در شعر فارسی پدیدار شد. این تحول اگرچه آن‌چنان به قالب شعر فارسی راه پیدا نکرد، در مضمون و محتوای آن تغییرات زیادی ایجادکرد. رواج مضامین سیاسی و اجتماعی، مهم‌ترین شاخصه‌ی این دوره است. شاعران ایرانی که سال‌ها مضامین تکراری را به‌کار گرفته بودند، اینک وقایع روز جامعه‌ی خود و مسائل رایج بین مردم‌کوچه و بازار را به شعر خود راه می‌دادند.

شعر مشروطیت در آغاز ظاهری مشابه با شعر پیش از خود داشت. همان کلمات، همان مضامین و همان قالب‌ها دوباره به‌کار گرفته می‌شد، ولی درج یک مناسبت در آغاز شعر یا به‌کار گرفتن بعضی کنایات، موجب می‌شد که مردم همان قالب‌های تکراری را که به ظاهر تفاوتی با شعر پیش از خود نداشت، به گونه‌ای دیگر ببینند و تفسیر کنند. این بار کلماتی چون گل، پروانه، شمع، شراب، یار، زلف و... معنی دیگری می‌یافتند و هر کدام به موضوعی اجتماعی و سیاسی اشاره داشتند و به همین سبب بسیار در دل مردم می‌نشستند. غزل «زنده باد» از عارف قزوینی نمونه‌ای از این گونه اشعار است که «به شاباش سرداران راه آزادی» سروده

شده است:

آورد بوی زلف توأم باد، زنده باد
ز آشفتگی نمود مرا شاد، زنده باد
جُست ارچه در وصال تو خسرو حیات خویش
مردار چه از فراق تو فرهاد، زنده باد
هرگز نمیرد آن پدری کو تو پرورید
و آن مادری که چون تو پسر زاد زنده باد
دلخوش نِیَم ز خضر که خورد آب زندگی
آن کو به خضر آب بقا داد زنده باد
نابود باد ظلم چو ضحاک ماردوش
تا بوده است کاوه‌ی حداد زنده باد
بر خاک عاشقان وطن گر کند عبور
عارف! هر آن کسی که کند یاد زنده باد



با رواج مطبوعات و بحث‌های سیاسی و قلمی، رفته‌رفته کلمات باب روز به شعر فارسی راه پیدا کرد. کلماتی که گاه حتی فارسی نبودند، اما چون در بحث‌های سیاسی بارها به کار می‌رفتند، به شعر فارسی هم راه پیدا کردند. کلماتی چون پلتیک، استبداد، آزادی، پارلمنت، پروتست و... رفته‌رفته به شعر فارسی دوره‌ی مشروطیت راه یافت و در سبک سنتی آن شکاف انداخت. این شکاف، رفته‌رفته بیش‌تر شد و یک‌باره شعر تازه‌ای به وجود آورد که شعر مشروطیت نامیده شد. بیت‌هایی از قصیده سیاسی ملک‌الشعرای بهار خطاب به سر ادواردگری، وزیر امور خارجه‌ی انگلستان، نمونه‌ای از نوع دوم شعر دوران مشروطه است:

سوی لندن گذرای پاک نسیم سحری!
سخنی از من برگو به سر ادواردگری
کای خردمند وزیری که نپرورده جهان

چـون تـو دسـتـور خـردمـنـد وزیـر هـنـری!!
نـقـشـه‌ی پـتـر بـرِ فـکـر تـو نـقـشـی بـر آب
رأی بـیـزمـارک بـرِ رأی تـو رأیـی سـپـری
ز «تـولـون» جـیـش نـاپـلـئـون نـگـذشتی گر بود
بـر فـراز «هـرمـان» نـام تـو در جـلـوه‌گـری
ور بـه «منـچوری» پلتیک تو بُد رهبر روس
نـشـد از ژاپـون جـیـش کـروپـاتـکـیـن کـمـری

سیداشرف‌الدین گیلانی، مدیر روزنامه‌ی نسیم شمال، سهم بزرگی در شکل‌گیری شعر سیاسی - اجتماعی دوره‌ی مشروطیت دارد. او که در واقع روزنامه‌ی منظومی را منتشر می‌کرد، اوزان شعر را برای بیان مطالبی به‌کار می‌گرفت که هم در قالب و هم در محتوا با شعر دوره‌ی پیش از مشروطه، فاصله‌ی بسیار داشت. استقبال بسیار زیاد مردم از شعر نسیم شمال باعث شد که شاعران دیگر نیز از سبک شعری او پیروی کنند؛ سبکی بسیار ساده و روان و همه فهم و مملو از کلمات و اصطلاحات مردم کوچه و بازار. هر واقعه‌ی اجتماعی با تمام ویژگی‌هایش به فاصله‌ی یکی - دو روز، توسط نسیم شمال به شعر درمی‌آمد و در روزنامه‌اش به چاپ می‌رسید و این آغاز رواج شعر مردمی دوران مشروطیت بود:

ای فـعـلـه! تـو هـم داخـل آدم شـوی امـروز
بـیـچـاره! چـرا مـیـرزا قـشـمـشـم شـدی امـروز؟
در مـجـلـس اعـیـان بـه خـدا راه نـداری
زیـرا کـه زر و سـیـم بـه هـمـراه نـداری
در سینه‌ی بی‌کینه به جز آه نداری
چـون پـیـر نـود سـالـه چـرا خـم شـدی امـروز؟
بـیـچـاره! چـرا مـیـرزا قـشـمـشـم شـدی امـروز؟
هـرگـز نـکـنـد فـعـلـه بـه اربـاب مـسـاوات
هـرگـز نـشـود صـاحـب امـلاک دمـوکـرات
بی‌پول تقلا نزن، ای بولهوس لات!

و در جای دیگر گفته است:

دســت مــزن! چــشـم بـبـسـتـم دو دســت
راه مـــرو! چـــشـــم دو پـــايـــم شـكـســـت
حـــرف مـــزن! قـــطـــع نـمـــودم ســخـــن
نـــطـــق مـكـــن! چــشــم بـبـسـتـم دهـــن
هـيـــچ نـفـهـم! ايـــن ســخـــن عـنـوان نـكـن
خـــواهـــش نـــافـهـمـــی انـســـان مـكـــن

اگر نسیم شمال با شکستن فضای فاخر شعر سنتی فارسی و استفاده از کلمات و تعبیرات عامیانه مفاهیم اجتماعی و انقلابی را به شعر فارسی وارد کرد، گروهی نیز با حفظ قالب سنتی شعر و دوری گزینی از تعبیرات عامیانه، مفاهیم انقلابی آن روز را در قالب شعر بیان می‌کردند. برخی اشعار میرزاده‌ی عشقی، نمونه‌ی این نوع از شعر دوران مشروطیت است:

تـا نـخـوابـد شـرق، کـی مـغـرب بـرآیـد آفـتـاب؟
غرب را بیداری آن‌گه شد که شرقی شد به خواب
دارم امـيـد آن‌کـه گـر شـرقـی بـيـابـد اقـتـدار
از پـــی آســايـش خـلـق اقـتـدار آيـد بـه كـار
نـی چـو غـربـی آدمـی را رانـده از هـر جـا کـنـد
آدمـــی و آدمـيـــت را چـــنـيـــن رســوا کـنـــد
بعـد از ايـن بـايـد نـمـانـد هيچ‌کس در بـنـدگـی
هـر کسی از بهر خود زنده است و دارد زندگی

علی‌اکبر دهخدا، ادیب الممالک فراهانی، ایرج‌میرزا و ابوالقاسم لاهوتی از دیگر شاعرانی‌اند که هر کدام با سبک و شیوه‌ی خود، شعر دوران مشروطیت را به کمال رساندند.

تحولی که در شعر دوران مشروطیت روی داد، موسیقی و تصنیف این دوره را هم متحول کرد. تصنیف ایرانی تا پیش از مشروطیت مضامین محدودی داشت. وصف معشوق و فراق و وصال او، می و باده اصلی‌ترین موضوع‌ها بود و اگر گه‌گاه چیزی از وقایع اجتماعی به آن راه می‌یافت. هجو و تمسخر کسی بود یا وصف ببری خان، گربه‌ی ناصرالدین‌شاه یا توصیف زشتکاری‌های اعیان به زشت‌ترین

زبان. از سوی دیگر، چون تصنیف‌سرایی از دست شاعران حرفه‌ای خارج شده بود و تصنیف سرایان همان مطربان و مردم کوچه و بازار بودند، سنت‌های ادبی که ارزش‌های شعری را دست‌کم در شکل ظاهری آن حفظ می‌کردند نیز رها شده و تصنیف فارسی هم از نظر قالب و هم از نظر مضمون، عامیانه و نحیف و سبک شده بود. اغلب تصنیف‌های پیش از مشروطیت از بین رفته‌اند، اما نمونه‌های اندک به جا مانده از آن زمان هم وضع تصنیف پیش از مشروطه را برای ما روشن می‌کند.

اگر خواهی شوهرم تو باشی　　بیا پولم بده برم تو ماشین
اگر پول چون کفش پاره‌ست　　تشریف ببر خانه‌ی خالت

و با مضمون اجتماعی:

بـــرگ چـــغـــنـــدر اومـــــده　　آبـجـی مـظـفـر اومـــده
دور دور دورشـــــه بــــبـــیـــن　　امیر بـهـادروشه ببـیـن
چـــادر و چـــاقـــچـــورش کـــنـــید　　از شـــهـــر بـــیرونش کنید

خواننده‌ها نیز مطربانی بودند که در مجالس عیش و شب‌نشینی اجرای برنامه می‌کردند. چنان‌که تصنیف «آبجی مظفر» را پیرزن سیاهی به نام «حاجی قدم‌شاد» که سرپرست نوازندگان ناصرالدین‌شاه بود و دسته‌ی مطربی داشت، می‌خواند. این تصنیف چنان مشهور بود که مظفرالدین‌شاه از او خواست آن را در حضورش بخواند. قدم‌شاد خواند و شاه دستور داد که او را نعل کنند و دور عمارت بدوانند.



در این شرایط شعر و خواننده و موسیقی و نوازنده، میرزاعلی‌اکبرخان شیدا ظهور کرد؛ شاعر درویش مسلکی که تصنیف فارسی را از ابتذال و بی‌ارزشی نجات داد. تصنیف‌های شیدا کلامی قوی و منسجم داشت و از نظر مضمون به سنت شعر فارسی پایبند بود. نگاهی به غزل «در خم زلف تو از اهل جنون شد دل من» یا تصنیف ابوعطای «الا ساقیا ز راه وفا به شیدای خود جفا کم نما» تفاوت بسیار اشعار او را با آن‌چه در آن دوران رایج بود نشان می‌دهد.

با وقوع نهضت مشروطه، عارف قزوینی، شاعر، آهنگ‌ساز، نوازنده و خواننده‌ای که تا پیش از این شاعری سنتی بود، شعر آزادی خواهی و مشروطه‌طلبی را با تصنیف‌هایش رواج داد. نکوهش استعمار و استبداد، ستایش آزادی و بزرگداشت تلاش و مبارزه در راه آزادی و استقلال، اصلی‌ترین مضامین تصنیف‌های عارف قزوینی بودند. عارف قزوینی نخستین کسی است که «سرود وطنی» را در ایران پایه‌گذاری کرد. او خود در این‌باره گفته است:

«اگر من خدمتی دیگر به موسیقی و ادبیات ایران نکرده باشم، وقتی تصنیف‌های وطنی ساخته‌ام که ایرانی از هر ده هزار نفر یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه.»

یکی از ماندگارترین تصنیف‌های عارف، تصنیف «از خون جوانان وطن لاله دمیده» بود که آن را بعد از فتح تهران به دست مشروطه‌خواهان، با یاد شهیدان راه آزادی سرود. عارف خود این تصنیف را در دستگاه دشتی خواند و در میان مردم غوغایی به پا کرد:

از خون جوانان وطن لاله دمیده
از ماتم سرو قدشان سرو خمیده
در سایه‌ی گل بلبل از این غصه خزیده
گل نیز چو من در غم‌شان جامه دریده

عارف نیز چون دیگر شاعران عهد خود، کلمات تازه و اصطلاحات سیاسی و اجتماعی روز را وارد شعر کرد و سرود «تا چند ز پلتیک اجانب به خوابید؟» یا در نکوهش اخراج مورگان شوستر، مستشار آمریکایی مالیه در پی تهدید روس‌ها تصنیفی در دستگاه دشتی سرود و گفت:

ننگ آن خانه که مهمان ز سر خوان برود (حبیبم)
جان نثارش کن و مگذار که مهمان برود (برود)
گر رود شوستر از ایران رود ایران بر باد (حبیبم)
ای جوانان! مگذارید که ایران برود (برود)

اجرای کنسرت در حضور مردم نیز در دوران مشروطیت رواج یافت. تا پیش از آن موسیقی جز در شب‌نشینی‌های شاه، بزرگ‌زادگان و اعیان، یا در مجالس

عروسی مردم با حضور یکی دو مطرب اجرا نمی‌شد. اما در عهد مشروطه، اجرای سرودهای ملی و میهنی در قالب کنسرت‌های موسیقی برای عموم مردم رواج یافت.

داستان و رمان



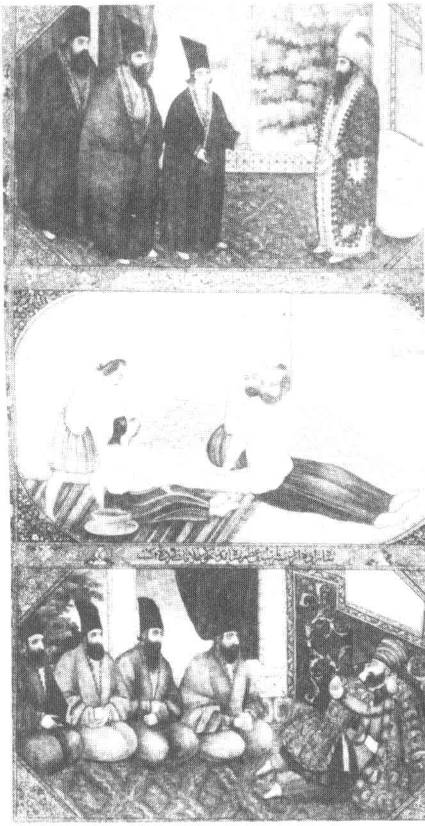
نثر فارسی دوران قاجار تا پیش از مشروطیت، نثری بود پرطمطراق، مغلق، مصنوعی و سرشار از کلمات ناهموار و نامأنوس که فهم نوشته‌ها را برای خوانندگان بسیار دشوار می‌کرد. پیروی از نثر مسجع سعدی و اصرار درآوردن کلمات هم‌وزن و ظاهراً مشابه برای ایجاد سجع و آهنگ در نوشته، موجب شده بود که نویسندگان مفاهیمی بسیار ساده را چنان پیچیده و مغلق و با اضافه‌گویی بنویسند که خواندن و فهم آن کار هر کسی نباشد. واقعیت آن است که مشکل‌نویسی نشانه‌ی سواد و فهم نویسنده بود و هر نویسنده‌ای که مشکل‌تر و غیرقابل فهم‌تر می‌نوشت، ادیب و دانشمند شناخته می‌شد. میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله در رساله‌ی فرقه کج‌بینان، ویژگی‌های نثر فارسی زمان خود را این‌گونه تشریح کرده است:

«اغلاق کلام را اعلی درجه‌ی فضل قرار داده، بیش‌تر عمر خود را صرف تحصیل الفاظ مغلقه می‌کردند. وقتی که سخن کسی را مستمع می‌شدند، از برای این نبود که ببینند چه می‌گوید. بل مترصد بودند که چه لفظ مغلق تازه از دهانش بیرون می‌آید. چون سجع را احسن انشاء می‌شمردند، لهذا در نوشتجات به جز ترتیب قافیه منظوری نداشتند و اغلب اوقات به جهت ترتیب یک قافیه چندین سطر جفنگ می‌بافتند و در منشآت ایشان هر جا که لفظ «واصل» بود حکماً کلمه‌ی «حاصل» از عقبش می‌رسیده «وجود»ها همه «زیجود» و «مزاج»ها همه «وهاج» بن. «ضمیر»ی ندیدم که به لغت «منیر» سجع نشده باشد. هر بدبختی که با صفت «قرین» می‌شد، می‌بایستی ابدالآباد با کلمه‌ی دیگر «همنشین» باشد.»

به این دلیل، نثر فارسی از حداقل توانایی در انتقال مطالب علمی، موضوعات

اجتماعی، یا قالب‌های جدید ادبی چون رمان و داستان کوتاه، برخوردار بود. بنابراین، ساده و روان کردن نثر فارسی، بسیار مهم و ضروری بود.

نخستین بار میرزا تقی‌خان امیرکبیر دستور داد که در مکاتبات اداری القاب و عناوین بیهوده حذف شده و از مترادف‌نویسی پرهیز شود. امیر معمولاً از دبیران و گزارش‌نویسان می‌خواست که مطالب خود را حتی‌الامکان خلاصه و با حذف زواید بنویسند و این شروع ساده‌نویسی در نثر فارسی بود. اگرچه این اقدام امیرکبیر هم‌چون دیگر برنامه‌های او دوام نیاورد و پس از مرگش به فراموشی سپرده شد.



نقاشی براساس هزار و یک شب دوره قاجار

شخصیت دیگری که در رواج ساده‌نویسی در نثر فارسی نقش داشت، میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله بود. نثر ملکم‌خان در دوران خود نمونه‌ی یک نثر ساده، روان، صریح و تأثیرگذار بود. رسالات او بر خلاف آثار نویسندگان دیگر هم‌دوره‌اش، به خوبی با خواننده ارتباط برقرار می‌کند و کم‌تر پیش می‌آید که دارای ترکیبات مشکل یا مفاهیم نارسا باشد.

پس از او افراد دیگری چون زین‌العابدین مراغه‌ای، میرزاعبدالرحیم طالبوف، میرزا آقا تبریزی، علی‌اکبر دهخدا و محمدباقر میرزاخسروی، گام‌های بسیار مؤثری در ساده‌کردن نثر فارسی برداشتند و هر کدام نمونه‌های چشمگیری از نثر ساده و سالم فارسی را در زمان خود به جا گذاشتند.

با ساده‌تر شدن نثر فارسی، امکان انتقال مطالب و مفاهیم جدید با آن فراهم شد و ترجمه‌ی برخی متون ادبی خارجی ایرانیان را با قالب‌های جدید ادبی، از جمله رمان آشنا کرد. جریان ترجمه‌ی متون خارجی از زمان عباس‌میرزا نایب‌السلطنه آغاز شده بود. نگاه نوگرایانه‌ی عباس‌میرزا و تلاش او برای نوسازی ارتش و حکومت ایران موجب شد که گروهی از مترجمان را با

هدف ترجمه‌ی کتاب‌های تاریخ اروپا گردآوری کند. کتاب‌های تاریخ پتر کبیر، شارل دوازدهم و اسکندر کبیر، نخستین بار به دستور عباس‌میرزا ترجمه شدند. ترجمه‌ی کتاب‌های تاریخ در دوران دیگر پادشاهان قاجار نیز جسته و گریخته ادامه داشت. اما ترجمه‌ی آثار ادبی اروپایی در خارج از دربار قاجار شکل گرفت. مترجمانی چون



حاجی‌علی قلی‌خان سردار اسعد بختیاری، عبدالحسین میرزا، محمدطاهر میرزا، محمد-حسن‌خان اعتمادالسلطنه، ابراهیم نشاط، دکتر خلیل‌خان ثقفی و ابوالقاسم‌خان سروش، آثار ادبی متعددی از نویسندگان اروپایی چون الکساندر دوما، اگوست ماکت، آرتور کانن دویل و برنارد دو سن‌پیر را ترجمه کردند و به این ترتیب نوع ادبی رمان به خوانندگان ایرانی معرفی شد.

نخستین تجربه‌های ایرانی در نگارش قالب‌های جدید ادبی در خارج از ایران شکل گرفت. در سال ۱۳۱۲ هـ.ق. زین‌العابدین مراغه‌ای، تاجر ایرانی مقیم روسیه، رمان سیاحتنامه‌ی ابراهیم‌بیک را در قاهره منتشر کرد. این کتاب که نقطه‌ی شروع دوره‌ای جدید در ادبیات فارسی است، داستان بلند شخصی به نام ابراهیم‌بیک را نقل می‌کند. ابراهیم‌بیک فرزند یک تاجر آذربایجانی مقیم مصر است. او اگرچه در خارج از کشور زندگی می‌کند، بسیار به ایران و فرهنگ ایرانی دل بسته است. ابراهیم‌بیک پس از مرگ پدرش بنا به وصیت او برای مدتی دست از تجارت می‌کشد و برای دیدن دنیا پا به سفر می‌گذارد. اما دنیای ابراهیم‌بیک جایی جز ایران نیست. او ابتدا به مشهد می‌رود و سپس عازم شهرهای دیگر ایشان می‌شود. سیاحت او در ایران، هفت ماه طول می‌کشد. در این مدت، او وضعیت آشفته و نابسامان ایران را می‌بیند و پس از گفت‌وگوهای بی‌ثمر با سران مملکتی، از سوی ایشان طرد می‌شود و با قلبی زار و حالتی پریشان به استانبول بازمی‌گردد. در پایان داستان، ابراهیم‌بیک در یک حادثه‌ی آتش‌سوزی دچار بیماری عجیبی شده، لال می‌شود.

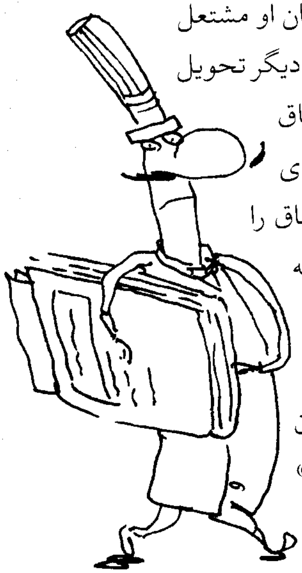
کتاب سیاحتنامه‌ی ابراهیم‌بیک به شدت با استقبال مردم ایران روبه‌رو شد. با

وجود ممنوع بودن کتاب، مردم آن را دست به دست می‌گرداندند و در انجمن‌های مخفی می‌خواندند. استقبال بسیار مردم از این کتاب موجب شد که زین‌العابدین مراغه‌ای ابتدا جلد دوم (۱۳۲۳ ه.ق.) و سپس جلد سوم (۱۳۲۷ ه.ق.) آن را نیز بنویسد.



نویسنده‌ی دیگر هم‌عصر مشروطیت، میرزاعبدالرحیم طالبوف بود. او در سال ۱۳۱۱ ه.ق. کتاب احمد یا سفینه‌ی طالبی را نوشت. کتاب احمد در واقع دایرةالمعارف کوچکی است که در آن مطالب علمی در قالب گفت‌وگوی پسری به نام احمد با پدرش بیان شده و نمونه‌ی خوبی از ساده‌نویسی در زبان فارسی است. کتاب دیگر طالبوف مسالک المحسنین است که در سال ۱۳۲۳ ه.ق. به چاپ رسید. این کتاب قالبی داستان‌گونه دارد و موضوع آن شرح یک سفر علمی است. دو مهندس، یک پزشک و یک معلم برای صعود به قله‌ی دماوند، محاسبه‌ی ارتفاع آن و تهیه‌ی نقشه‌ی منطقه و دیگر فعالیت‌های علمی به این سفر تحقیقاتی دست می‌زنند و طی سفر آنان شاهد بحث‌ها و گفت‌وگوهای‌شان درباره‌ی مسائل سیاسی، اجتماعی و فلسفی هستیم. مسالک المحسنین اگرچه یک داستان نیست، برخی بخش‌های آن قدرت قلم نویسنده را در توضیحات داستانی به ما می‌نمایاند:

«فردا در ساعت مقرر جمع شدیم. ملاحظه‌ی تهیه‌ی رفقا را نمودم. همه درست بود. خورجین را به کول مصطفی بستم. دعای سفر را خواندیم و روانه شدیم. رسیدیم به دم چهارسو که بایست از میانش عبور کنیم. دیدیم غوغای بزرگی برپاست. از میان بازار طناب کشیده‌اند. آن‌سوی طناب، قریب پنجاه نفر با هم در زد و خورد است. صدای «بگیر و نذار»... «بابا چه خبر است»... «مؤمن یک صلوات بفرست»... «بر شیطان لعنت کن»... گوش آدمی را کر می‌کند. هی مشت و چوب بود که بر سر هم‌دیگر می‌زدند. چند تیغه‌ی قمه و قداره‌های کشیده در دست الواط برق می‌زد. عابرین از دو سو معطل ناظرین،دکاکین اطراف حیران



و متوحش، یک نفر پیرمرد بلورفروش که آتش واقعه پیش روی دکان او مشتعل است، جنگیان را به خدا و رسول قسم می‌داد که میدان معرکه را جای دیگر تحویل کنند. در این بین، از مبارزان مرد قصیرالقامه‌ای که قدش به‌کوفتن چماق بزرگ بر سر حریف بلند بالای خود نارسا بود، به سکوی مغازه‌ی بلورفروشی برجست. صاحب مغازه خواست پایینش بیندازد، چماق را بلندکرد بزند، خورد به چهل چراغ آویزان بزرگ و شکست. هر شکسته به دیگر، دومی به سومی می‌خورد و پاره‌ی بلورهای شکسته مثل تگرگ به سایر اسباب می‌افتاد و می‌شکست.»

محمدباقر میرزا خسروی کرمانشاهی نخستین نویسنده‌ی رمان تاریخی در دوران مشروطیت است. او که رئیس «دارالانشاء» کرمانشاه بود، پس از آن‌که علاءالدوله حاکم کرمانشاه به شیراز رفت، به همراه حاکم راهی شیراز شد. در شیراز مدتی درباره‌ی تاریخ این شهر تحقیق کرد و مدتی بعد به نگارش رمانی مشغول شد که شمس و طغرا نام گرفت. این رمان سه جلدی که جلد نخست آن در سال ۱۳۲۷ ه.ق. منتشر شد، وقایع دوران فرمانروایی مغولان و حکومت اتابکان سلغری را در شیراز دستمایه قرار داده است و داستان جذابی را روایت می‌کند. نکته‌ی جالب در این رمان آن است که سعدی، شاعر بزرگ ایرانی، به عنوان یکی از شخصیت‌های داستانی در آن حضور دارد. شمس و طغرا رمانی است پرکشش و جذاب که به شیوه‌ای روان نوشته شده است.





تئاتر در دوران مشروطیت

ناصرالدین شاه قاجار در نخستین سفر اروپایی خود با پدیده‌ی تئاتر آشنا شد. او اگرچه پیش از آن چون دیگر پادشاهان برای خود بازیگران و بازیگرخانه‌ای داشت، هنر تئاتر به شکل نوین آن را نخستین بار در اروپا دید و به آن علاقه‌مند شد. در بازگشت به ایران، شاه دستور داد که در مدرسه‌ی دارالفنون سالن نمایش کوچکی به شیوه‌ی اروپایی بسازند؛ تماشاخانه‌ای که گنجایش دویست تا سیصد نفر تماشاچی داشت و قیمت بلیت ورودی آن دو تا سه تومان بود که در آن زمان پول قابل توجهی بود. در این تماشاخانه معمولاً گروه‌های خارجی نمایش می‌دادند و از میان گروه‌های ایرانی، گروه‌های ارمنی بیش‌تر بودند. گروه ورتاس پاپازیان و گروه مزین‌الدوله از مشهورترین گروه‌های نمایش تماشاخانه‌ی دارالفنون بودند. تماشاگران نمایش‌ها هم بیش‌تر درباریان و اشراف بودند.

با وقوع نهضت مشروطیت، تئاتر از انحصار درباریان و اشراف خارج شد و به میان مردم آمد. گروه‌های مختلفی از تحصیل کردگان دور هم جمع شدند و مفاهیم اصلاحی و انقلابی آن زمان را در قالب نمایشنامه‌های مختلف به روی صحنه بردند. این بار محل اجرا فقط به مدرسه‌ی دارالفنون محدود نمی‌شد. پارک‌های مختلف تهران، محل اجرای نمایش شده بودند. حتی برخی انجمن‌ها در محل ساختمان خود نمایش اجرا می‌کردند. میرزاعلی خان ظهیرالدوله در محل انجمن اخوت برای نخستین بار یک نمایش پانتومیم را با موضوع مشروطیت به صحنه برد. مدتی بعد، صاحب چاپخانه‌ی فاروس در لاله‌زار که بیش‌تر به چاپ نمایشنامه مشغول بود، در طبقه‌ی دوم این چاپخانه سالن تئاتر کوچکی ترتیب داد که «تئاتر ملی ایران» نام گرفت.

متن‌هایی که در آن زمان اجرا می‌شد، ابتدا بیش‌تر متون ترجمه‌ی خارجی بود. شاید مهم‌ترین و مشهورترین نویسنده‌ای که آثارش در تهران اجرا می‌شد، مولیر کمدی‌نویس فرانسوی باشد. رفته‌رفته آثار نویسندگان ایرانی هم به روی صحنه رفت. میرزافتحعلی آخوندزاده و میرزاآقا تبریزی از نخستین نمایشنامه‌نویسان ایرانی دوران مشروطیت‌اند.

ورود سینما به ایران

در سال ۱۳۱۷ ه.ق. مظفرالدین شاه قاجار برای نخستین بار عازم سفر اروپا شد. او در این سفر در فرانسه پدیده‌ی «سینماتوگراف» را برای اولین‌بار دید. شاه در وصف این پدیده در سفرنامه‌اش نوشته است «دستگاهی است که بر روی دیوار می‌اندازند و مردم در آن حرکت می‌کنند». او که بسیار از این پدیده خوشش آمده بود، عکاس همراه خود، یعنی میرزاابراهیم‌خان عکاس‌باشی را مأمور کرد که دستگاه سینماتوگراف را بخرد. میرزاابراهیم‌خان یک دستگاه خرید و از همان وقت مشغول فیلمبرداری شد. او از مناظر اروپایی و رفتار مردم اروپا فیلم‌هایی گرفت و با خود به ایران آورد و برای اهل دربار به نمایش گذاشت.

پدیده‌ی سینما تا مدت‌ها فقط سرگرمی درباریان و اشراف بود. در جشن‌ها و مراسم شادی، فیلم‌هایی را که معمولاً از روسیه می‌آوردند برای حاضران نمایش می‌دادند و تفریح می‌کردند.

با وقوع نهضت مشروطیت، هنر سینما هم به میان مردم راه یافت. در سال ۱۳۲۲ ه.ق. نخستین سالن سینما در ایران تأسیس شد. این سالن را میرزاابراهیم‌خان صحاف‌باشی راه انداخت و در آن فیلم‌های کمدی کوتاه را پشت سر هم نمایش می‌داد. مدتی بعد، مهدی روسی‌خان که پدرش انگلیسی و مادرش روس بود، یک دستگاه سینماتوگراف تهیه کرد. او در آغاز در حرمسرای محمدعلی شاه فیلم نمایش می‌داد، اما مدتی بعد در خیابان علاءالدوله (فردوسی) یک سالن سینما برپا کرد. روسی‌خان از طرفداران استبداد بود و با محمدعلی شاه رابطه‌ی خوبی داشت. این ویژگی باعث پیشرفت کار او می‌شد. گفته‌اند با بالا گرفتن درگیری‌های مستبدان و مشروطه‌خواهان، سالن سینمای روسی‌خان را یک شب مشروطه‌خواهان مسلحانه اشغال می‌کردند و فیلم می‌دیدند و شب بعد قزاق‌های روس تصرف می‌کردند و به تماشا می‌نشستند.

پس از ابراهیم‌خان صحاف‌باشی و روسی‌خان، افراد دیگری هم دست به کار تأسیس سینما شدند. اما از ساخت فیلم در ایران خبری نبود. فیلم‌سازی در ایران در سال ۱۳۰۸ ه.ش. با ساخت فیلم «آبی ورابی» توسط اوانس اوهانیان آغاز شد.

فهرست منابع

الف) کتاب‌ها

آدمیت، فریدون؛ فکر آزادی و مقدمه‌ی نهضت مشروطیت؛ انتشارات سخن؛ تهران، ۱۳۴۰.

اندیشه‌های میرزافتحعلی آخوندزاده؛ انتشارات خوارزمی؛ تهران، ۱۳۴۶.

اندیشه‌های طالبوف تبریزی؛ انتشارات دماوند؛ تهران ۱۳۶۳

شورش بر امتیازنامه‌ی رژی

آرین‌پور، یحیی؛ از صبا تا نیما (۲ ج)، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ تهران، ۱۳۵۷.

آخوندزاده، میرزافتحعلی؛ تمثیلات؛ ترجمه‌ی محمدجعفر قراچه‌داغی؛ انتشارات خوارزمی؛ تهران ۱۳۵۶.

اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، مقالات جمالیه؛ به کوشش ابولحسن جمالی؛ انتشارات اسلامی؛ تهران، ۱۳۵۸.

اشرف، احمد؛ موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران؛ انتشارات زمینه؛ تهران، ۱۳۵۹.

الگار، حامد؛ میرزا ملکم خان؛ ترجمه‌ی جهانگیر عظیمی و مجید تفرشی؛ شرکت سهامی انتشار و انتشارات مدرس؛ تهران ۱۳۶۹.

انصاری، مهدی؛ شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت، رویارویی دو اندیشه؛ انتشارات امیرکبیر؛ تهران، ۱۳۷۶.

بهبودی، هدایت‌الله؛ درباره‌ی ادبیات نوین ایران پیش از مشروطیت؛ انتشارات حوزه‌ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی؛ تهران، ۱۳۵۷.

تیموری، ابراهیم؛ تحریم تنباکو، اولین مقاومت منفی در ایران؛ شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ تهران، ۱۳۶۱.

حائری، عبدالهادی؛ تشیع و مشروطیت در ایران؛ انتشارات امیرکبیر؛ تهران، ۱۳۶۴.

حائری، عبدالهادی؛ ایران و جهان اسلام؛ انتشارات آستان قدس رضوی؛ مشهد، ۱۳۶۸.

زرگری‌نژاد، غلامحسین؛ رسائل مشروطیت؛ انتشارات کویر؛ تهران، ۱۳۷۴.

شاه‌آبادی، حمیدرضا؛ تاریخ آغازین فراماسونری در ایران (ج ۱)؛ انتشارات دفتر ادبیات انقلاب اسلامی؛ تهران، ۱۳۷۸.

شمیم، علی‌اصغر؛ ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار؛ انتشارات علمی؛ تهران ۱۳۷۰.

صاحبی، محمدجواد؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ انتشارات فکر روز؛ تهران، ۱۳۷۵.

طالبوف، عبدالرحیم؛ مسالک‌المحسنین؛ شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ تهران، بی‌تا.

عنایت، حمید؛ سیری در اندیشه‌ی سیاسی عرب؛ انتشارات خوارزمی؛ تهران، ۱۳۶۳.

فشاهی، محمدرضا؛ تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران؛ انتشارات گوتنبرگ؛ تهران، ۱۳۵۴.

کرمانی، ناظم‌الاسلام؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ انتشارات امیرکبیر؛ تهران، ۱۳۷۱.
کسروی، احمد؛ تاریخ مشروطه‌ی ایران؛ انتشارات امیرکبیر؛ تهران، ۱۳۵۳.
گوران، هیوا؛ کوشش‌های نافرجام، سیری در صد سال تئاتر ایران؛ انتشارات آگاه؛ تهران، ۱۳۶۰.
محیط طباطبایی، محمد؛ تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران؛ انتشارات بعثت؛ تهران، ۱۳۶۶.
(به‌کوشش)؛ مجموعه‌ی آثار میرزاملکم‌خان؛ انتشارات علمی؛ تهران، بی‌تا.
مهرابی، مسعود؛ تاریخ سینمای ایران؛ انتشارات فیلم؛ تهران، ۱۳۶۵.
نایینی شیخ‌محمدحسین، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، با شرح و مقدمه‌ی آیت‌الله سیدمحمود طالقانی؛ شرکت سهامی انتشار؛ تهران، ۱۳۷۸.
نورایی، فرشته؛ تحقیق در افکار میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله؛ شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ تهران، ۱۳۵۲.
ورهرام، غلامرضا؛ تاریخ سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار؛ انتشارات معین؛ تهران، ۱۳۶۹.

ب) نشریات

صوراسرافیل (دوره کامل)؛ انتشارات رودکی؛ تهران، ۱۳۶۱.
قانون (دوره کامل) ؛انتشارات کویر؛ تهران، ۱۳۶۹.
روزنامه کاوه؛ ۱۴ شهریور ۱۲۸۹، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰ ، غره‌ی جمادی الآخر ۱۳۳۸،ص ۱.

نمایه



آگاهی از وضعیت امروز ایران بدون آگاهی از دو **دوره ی صفویه** و **قاجاریه** بسیار دشوار است. در دوره ی صفویان پس از قرن‌ها، حکومتی یک پارچه و ایرانی شکل می گیرد و مذهب سراسری اختیار می شود که کماکان ماندگار است. در دوره ی قاجار، ایران بیش از پیش با تحولات غرب آشنا می شود. این دو دوره اگرچه از نظر زمان تاریخی، دوره هایی طولانی محسوب نمی شوند، اما حوادث بسیاری در آن‌ها بر ایران و ایرانیان گذشته و بر اندیشه و هنر و علم آنان تأثیر نهاده است.

مجموعه ی «**داستان فکر ایرانی**» سفری به گذشته‌ی سرزمین پر رمز و راز ایران است. ما در این سلسله کتاب ها، که داستان فکر ایرانی را از دوران باستان تا عهد قاجار در بر می گیرد، کوشیده ایم گزارشی خواندنی از فراز و نشیب‌های اندیشه در ایران ارایه کنیم: از تجربه‌ها، خیال ها و اندیشه‌های نیاکان‌مان.
روایت‌ها گاه با تصویرهایی از دوره های مختلف تاریخی و یا نقش هایی درباره‌ی محورهای موضوعی کتاب ها زنده تر شده‌اند.
این آثار برای عموم علاقه مندان به بحث های تاریخی و فکری خواندنی است.

■ **این مجموعه در ۹ جلد جداگانه نیز منتشر شده است:**

سپیده دم اندیشه (از آغاز تمدن ایرانی تا پایان شاهنشاهی هخامنشی)
فراز و فرود (از حمله‌ی اسکندر مقدونی تا پایان شاهنشاهی ساسانی)
تولد دوباره (ورود اسلام به ایران)
دوران طلایی (از آغاز سلسله‌ی صفاریان تا تشکیل امپراتوری سلجوقی)
فرار از عقل (از تشکیل امپراتوری سلجوقی تا حمله‌ی مغول)
مغول ها (حمله‌ی مغول تا آغاز صفویه)
دوباره ایران (دوره‌ی صفویان)
ایران در آستانه‌ی تغییر (از حمله‌ی افغان‌ها تا مشروطه)
انقلاب مشروطه (پایان دوره ی قاجار)

نشر افق
www.ofoqco.com
ISBN 964-369-372-4
9789643693725
۵۵۰۰ تومان